Poštarina plaćena u gotovom.

ŽIVOT

G. XV. OŽUJAK 1934. BR. 3.

Sadržaj

IZLAZI U ZAGREBU DESET PUTA NA GODINU.

Uredništvo i uprava »ŽIVOTA«: Zagreb I 147, Palmotićeva 31.
Urednik Karlo Grimm D. I.
Pretplata 50 Dinara. Omladini 30 Dinara.
Pojedini broj 5 dinara.

Francis Jammes i Georges Goyau o sv. Misi.

(Uz 1900 godišnjicu prve sv. Mise.)

PASIVNOST, neshvaćanje, nepoznavanje, površnost i praznina, kojom se prisustvuje kod sv. Mise, dokaz je presušenih vrela nutarnjega života velikoga broja današnjih katolika. Nutarnji život katolika? Što je to? Već sam pojam nutarnjeg života nosi u sebi neku zrelost, sabranost, misaonost, izdizanje nad vanjsko, pribiranje snaga za djelo duhovne naravi, žrtvovanje svega, što rastresa i oduzima sokove jasnoga gledanja u sve tajne samoga sebe. Nutarnji život katolika jest život, što se razlijeva iz prirodnih, božanskih izvora unutrašnjeg života triju božanskih Osoba i poplavljuje, razlijeva se, širi kao svijetlo i ljubav. Nutarnji život katolika jest tajna natprirodnog života. Tajna, koju sv. Pavao definira riječima: Krist u vama (Kol. 1. 27.) Nutarnji život katolika znači prema tome neprestanu borbu za očuvanje božanskoga života, koji iz trsa prelazi u loze, iz glave u udove, intenzivni napor za jedinstvo sa svijetlom i ljubavlju.

»U Kristu živjeti obuhvata sve, olakšava sve, vodi kršćanina u pravi odnos prema Bogu i dopušta mu, da izvrši svoj poziv, što je opisan s malo riječi: po Kristu stupiti u najtjesniji odnos prema Bogu Ocu i Duhu Svetomu, vječnome cilju ljubavi.«[1]

Mogli bismo reći, da jedna od najdubljih kriza našega vremena leži baš u odsutnosti unutarnjeg života kod katolika. Tu se odigrava historija milijuna u tijesnom odnosu s Bogom ili bez Njega, u jedinstvu s Kristom ili bez Njega. Jer katolik bez ovoga jedinstva u idejnoj orijentaciji svijeta ne znači ništa. On uopće ne sarađuje na spasavanju čovjeka. Prazan je i kao neodređen u sebi traži desno i lijevo ideologiju, za koju bi privezao i svoj napušteni brod. Hrani se i napaja iz svih izvora misli samo ne iz centralnoga izvora svoga katoličanstva. On ne zna, gdje je Isus Krist. Gdje se On može čuti i kako mu se prilazi. Za takove bi se ljude moglo reći da su religijozni, da su teisti, da su čak i kršćani, ali da nisu katolici. Bit katolicizma leži u jedinstvu sa Kristom — Crkvom. Pravi i jedini život katolika jest sakramentalni i natprirodni život.

Svi uspjesi apostolskoga djelovanja katolika bit će samo onoliko uspješni, koliko oni sami žive onim natprirodnim unutarnjim životom, kojemu je Isus Krist Izvor.[2]

[1] M. Vincent Bernardot, Od Euharistije k Presv. Trojstvu, Zagreb 1932.
[2] J. B. Chautard, Duša apostolskoga djelovanja, Sarajevo 1926., str. 3.

U vezi s krizom unutarnjega života katolika iskrsava problem shvaćanja sv. Mise kao jedan od najvažnijih faktora duhovnoga preporoda. Liturgijski pokret, koji nije nikakova nova organizacija nego jedna velika ideja oživljavanja osjećaja i ličnog aktivnoga sudjelovanja kod crkvene liturgije, stoji u središtu interesa nesamo Pija X. i Pija XI. nego svih istinski katoličkih duša. Mogli bismo reći, da je i danas najsudbonosnije pitanje katoličkog uspjeha uopće: ponovno uspostavljanje živog odnosa između duše i Boga po Kristu Isusu t. j. preko sakramentalnoga života u Crkvi. Znati, da je sv. Misa vrhunac i središte crkvene liturgije, t. j. javno i socijalno bogoštovlje, koje Crkva iskazuje Bogu; da je sv. Misa ž r t v a, koja slavi Boga savršenim načinom, jer sam Isus iznova prikazuje svome Ocu, posredovanjem svećenika, sve klanjanje, svu zahvalnost i ljubav, koju mu je nekoć prikazao žrtvujući se na Kalvariji,[3] znači biti uvjeren, da smo, kad kao članovi Crkve učestvujemo kod sv. Mise, združeni s cijelom Crkvom i da molimo skupa sa Glavom Crkve Isusom Kristom.[4]

Individualnoj molitvi pretpostaviti molitvu Crkve, t. j. molitvu svih, koji sačinjavaju Crkvu »od Krista starijega brata do najmanjega od Njegove braće« (Sertillanges), klanjati se Bogu ne sam nego s Utjelovljenjem i općinstvom Svetih — to znači moliti sv. Misu i žrtvovati zajedno sa svećenikom. »Individualistična molitva, koja je jednostavna postaje socijalna i univerzalna.« (I. Merz)

Pomanjkanje ovoga bitno kršćanskoga shvaćanja sv. Mise dovelo je do toga, da vjernici prisustvuju svetim obredima »kao tuđinci ili kao nijemi gledaoci« (Pijo XI).[5] Bez razumijevanja, bez živog osjećaja, bez ličnog sudjelovanja, bez interesa, pače s nepobožnom dosadom, da sve te svećenikove kretnje bez smisla što prije prestanu, pa da se ode. Tek toliko, da se izvrši »vjerska dužnost«, a nipošto da se lično sjedinimo s Crkvom u »žrtvi hvale« i u molitvi samoga Velesvećenika i Jaganjca, te da na taj način zadovoljimo najbitnijoj i najdubljoj potrebi katoličkoga nutarnjega života.

Tu leži tragična raskrsnica mnogih katolika. Samo tu! Njihova kulturna i socijalna aktivnost morala bi biti posljedica ovoga religijskoga proživljavanje liturgije i sv. Mise. Jer »liturgija, ako se uzme u čitavom njenom sadržaju, jest sama religija: dogma za duše, mističnost za srca, veza bratstva, posveta naše jednakosti pred milošću, hrana naših kreposti... Misa sama u sebi jest sve to, a ostalo je usavršenje. To je život Crkve u svojoj biti, administracija, disciplina, juridički oblik jesu dodatak.«[6]

Moderni apostoli Kristove Žrtve.

Značajno je, da s ovoga gledišta *Francis Jammes* i *Georges Goyau* pišu o svetoj Misi. Dva ponajveća i najpopularnija imena moderne katoličke Francuske. Obadva svjetovnjaka i izvan teologijske nauke u specijalnom smislu. *F. Jammes* (rođ. 1868.) »poeta christianissimus«, idol francuske omladine, najsimpatičniji konvertita, prijatelj velikoga Claudela (Claudel je ministrirao kod one Mise 7. srpnja 1905., koja je bila prva Misa u Jammes-ovu životu i kod koje se po prvi puta i pričestio), i koji je iza obraćenja stvorio »jednu novu francusku književnost«, iz koje se saznaje, da je jedan Bog umro za nas na križu. F. Jammes, auktor »Kršćanske Georgike« i »Knjige o sv. Josipu«, kojemu se svaka rečenica pretvara u čistu liriku, najednom hotimice napušta svaku poeziju i govori o istinama katoličke nauke, o sakramentima, o sv. Misi, o pobožnostima križnoga puta i o krunici.[7]

Georges Goyau (rođ. 1869.), najznačajniji katolički historik za XIX. i XX. stoljeće, specijalno za Njemačku (L' Allemagne religieuse (1800—1870), 4 vol.; Bismarck et l' Eglise, 4 vol.) i za misije, član Akademije, konzultor historijske sekcije u Kongregaciji Obreda, profesor historije misija na katoličkom Institutu u Parizu. Biograf sv. Luja, sv. Melanije, sv. Petra, sv. Lucije, sv. Ivane Arske, sv. Bernarda, kardinala Merciera, kardinala Lavigerie-a, Ozanama i dr. I on hotimice kao da napušta svoju nauku, da za čas ljudima progovori o »mističnom tijelu« — Crkvi i o božanskim probicima crkvene liturgije, o Misi.[8]

Obadvije ove njihove knjige upečaćene crkvenim Imprimatur imaju karakterističnu sličnost u predgovorima.

F. Jammes hoće silom da uvjeri iznenađenoga čitatelja, kako u ovoj njegovoj knjizi »ne će naći ni traga umjetnosti ili literature«, pače »niti truna napora za stilskom ljepotom«. U njoj se on »ne ustručava ponoviti po pet, po šest puta zasebice isti broj, istu riječ, istu misao.« Pjesniku, dubokom vjerniku »jednostavno se pričinilo, da neke naučne knjige ne mogu uvijek svladati oni, koji nemaju specijalne religijske naobrazbe, kao ni oni, koji su nažalost zaboravili sve do prvoga principa.« Stoga on hoće, da »ovim — mal informés — pruži skicu prakse i nauke katoličke... naročito ističući neizmjerno milosrđe Božje.«[9]

Samo onaj, tko poznaje djetinjsku vjeru Jammes-ovu, može u ovim skromnim riječima prepoznati ponajvećega pjesnika današnje Francuske.

Frapantna je sličnost Goyau-ova predgovora. »Ova knjiga nije niti sistematski prikaz katolicizma niti apologetika. Ne može nadomjestiti ni katekizam... niti misli braniti u pojedinostima religijozne pozicije katolicizma.« Goyau hoće samo da upozori na božanske probitke, koji leže pohranjeni u katolicizmu, da komentira »onu svakidašnju epizodu božanske historije, koja se zove Misa.« On upozorava ponizno kao i Jammes, da se u njegovoj knjizi »ne traži njegova lična koncepcija katolicizma niti dokumenat njegove individualne religijoznosti.« Od svega toga ništa. On hoće da govori »s braćom« pod paskom crkvenoga učiteljstva o božanskim stvarima za njihovo i za svoje dobro.[10]

Kod obadva velika pisca isti je motiv pokrenuo pero, da piše o velikom misteriju. Jednome je i drugom na srcu potreba što dubljega približavanja ljudskih srdaca k izvorima božansko katoličkog života. Obadvojica na taj način

[3] A. Tanquerey, Précis de theologie Ascétique et Mystique 1923., str. 185.
[4] Op. c. str. 187.
[5] Vidi o tom temeljiti članak kod Dr. D. Kniewalda, Pastirsko Bogoslovlje, Zagreb 1930. I., 320 - 324.
[6] A. Sertillanges O. P., Liturgijska misija Crkve. »Duhovni Život« 1933., br. 4., str. 234., 235.

[7] Francis Jammes, Brindilles pour rallumer la Foi, Ed. Spes. 1925.
[8] G. Goyau, Le Catholicisme. Ed. F. Alcan 1930.
[9] F. Jammes, op. c., str. 7. 8.
[10] G. Goyau, op. c., str. VII. VIII.

postaju apostoli Kristove žrtve, skromni tumači sv. Mise, ponizni ministranti i klanjaoci, koji bi htjeli ono, što i Krist hoće: klanjati se i uzgajati *klanjaoce u duhu i istini, jer Otac traži takve klanjaoce* (Iv. 4. 23).

Dakako, da se metodički i stilski temeljito razilaze Jammes i Goyau, što je posve prirodno. Jammes ima pred očima one male, neobrazovane ljude; puk Božji, koji »ne može slijediti Misu čitajući zbog bolesnih očiju ili kojih mu drago drugih motiva... a ipak može plodonosno prisustvovati prateći pažljivo svećenikove kretnje, koje su udešene za svaku fazu božanske žrtve.«[11] Radi toga on kao da prišaptava kod Mise svome pirenejskome seljaku ideju pojedinih dijelova Mise posve jednostavno, kratko, početnički. Samo Jammes-ova duša, koja živi usko povezana s prirodom i sitnim, malim stvarima i ljudima, mogla je dati neukom puku ovakvo tumačenje kršćanskih istina, napose sv. Mise. Sigurno je kod toga mislio na siromašno ili nikakvo vjersko znanje i onih visokih krugova »*mal informés*«. G. Goyau međutim ostaje kod svoga naučnoga stila, govori intelektualcima, i to historijskim, filozofijskim i liturgijskim jezikom. Učenjački okružen sv. Pismom, sv. Augustinom, sv. Grgurom Vel., Bossuetom, Marmillonom, Batiffol-om, liturgijskim tekstovima i sa »Nasljeduj Krista« hoće da katoličkoj inteligenciji pokaže bitno i životno značenje općinstva Svetih i duhovno jedinstvo Crkve u sv. Misi.

F. Jammes piše u formi savjeta i molitve. G. Goyau tumači, analizira, ideološki objašnjava. Slijedit ćemo obadvojicu u organskoj vezi s pojedinim dijelovima Mise.

Žrtva hvale.

»U sve dane historije, na svim mjestima kršćanstva, kroz devetnaest stoljeća ponavlja se ova žrtva.

To je uistinu čin par excellence, u kojem ovo mističko tijelo, koje se zove Crkva, postaje svijesno svojega tijesnog jedinstva s Kristom, svojom glavom. Ona ga zazivlje, a on dolazi, ona disponira s njime, zove ga u zarobljeništvo tabernakula, da bude zarobljenik duša, do jučer grešnih, a sutra možda opet takovih.«[12]

Tu Goyau sa sv. Augustinom i kardinalom Mercierom utvrđuje bitni pojam Mise kao obnovljene, stvarne Kristove žrtve na Golgoti. Zanosi ga činjenica, da »ova Misa svaki dan obilazi oko naše zemlje, uzdignuta rano ujutro sa suncem svake hemisfere; ova stalna Misa, koja predstavlja svake rascvjetane zore na nekoj točki, tijekom dnevnoga okretaja, jedan podignuti žrtvenik, na kome su voštanice prestigle svijetlo srca.« (Sertillanges)

Striktno, nedjelja je jedini dan, u kojem svećenik mora da služi Misu. Ali zašto bi čitavu sedmicu lišio »Presv. Trojstvo slave, anđele radosti, grešnike oproštenja, pravednike pomoći i milosti, i pokojnike u čistilištu utjehe i Crkvu Krista te konačno duhovnoga dobročinitelja? Zašto bi se on sam lišio lijeka svojim slabostima i dnevnim grijesima?« pita sv. Bonaventura i tim pi-

[11] F. Jammes, op. c., str. 72.

[12] G. Goyau, op. c., str. 224.

tanjem uzvisuje svećenikovu službu; a ponizuje svećenikovu osobu.«[13]

Goyau prati sada svećenika k oltaru te mu udara u oči k r i ž, koji ima uvezen na misnici, pa s Kempencem dozivlje u pamet njegovo liturgijsko značenje.[14] Za njim je sitna šačica vjernika, koja makar kako neznatna, još uvijek predočuje dijelak ratničke Crkve, odane svome Bogu.

»On (svećenik) zna, da je tu pred njim u dubljinama oltara pobjednička Crkva, koja ga čeka..., ona je tu prisutna, jer onoga dana, kad posvetiše ovaj žrtveni stol, postaviše u njegov temelj relikvije mučenika.«[15] Goyau naročito zapaža ideju općinstva svetih, to će biti njegov leit-motiv, i stoga on oko »najčednijega liturgijskoga kamena, koji časno čuva relikvije kršćanske prošlosti« splide divne misli o »prisutnosti te svete prošlosti, koja neprestano bdije nad nama, moli za nas...[16] »Svećenik i njegova šačica vjernika ne osjećaju se za vrijeme Mise osamljeno: sveci su s njima, a oltar, na kojem se žrtvuje žrtva »po svom liturgijskom uređenju proklamira ideju mističke solidarnosti, cirkulacije duhovnoga života, koja mimo granica svijeta i vremena spaja nebo sa zemljom.[16]

Francis Jammes ne reflektira toliko prije početka same sv. Mise. On jednostavno katehistički daje definiciju Mise i savjetuje svome čitatelju molitvu: »Neposredno prije službe Božje, mogu se stojeći pred tabernakulom upotrebiti kratke molitvice, uzete iz sv. Pisma:

Ti si moj Gospodin i moj Bog!
Gospodine, onaj, kojega ti ljubiš, boluje.
Moja duša kao suha zemlja čezne pred tobom.
Gospodine, daj mi ove vode (milosti).
Neka bude volja tvoja.«[17]

Priprava.

Sv. se Misa počinje s 42. psalmom. Psalmista, teško uznemiren od neprijatelja, tješi svoju žalosnu dušu: »I s l a v i t ću te uz gitaru, Bože, Bože moj! Zašto si dakle žalosna, moja dušo, i zašto se uznemiruješ?

Uzdaj se u Boga, jer ću ga još s l a v i t i.«[18]

Goyau ističe riječ s l a v i t i i spominje usput filozofa roba Epikteta, koji će nekoliko stoljeća kasnije doći do spoznaje: »Čovjek je stvoren da s l a v i Boga.«

[13] G. Goyau, op. c., str. 225.

[14] »Pred sobom nosi križ« i t. d. Nasljeduj Krista, IV, 5, 3.

[15] G. Goyau, op. c., str. 226.

[16] Ibidem, str. 227.

[17] F. Jammes, op. c., str. 72.

[18] Svi ovdje prevedeni stalni dijelovi Mise uzeti su iz drugoga izdanja Kniewaldova *Rimskoga Misala*, Zagreb 1930., str. 29 - 73.

»Specijalni poziv svećenika, ali i svakoga čovjeka također. Svećenici i vjernici svi su grešnici: da uzmognu slaviti Boga, govoriti o Njemu i govoriti s Njime, moraju biti čisti. Dva glasa odjekuju izmjenjujući između sebe priznanje grijeha, glas svećenika i glas ministranta, organa vjernikâ. Zajednička želja za čistoćom i za oproštenjem apelira na Bl. Djevicu, koja nije nikad sagriješila, na arkanđela Mihovila, na Ivana Krstitelja, preteču kraljevstva milosti, i najposlije na nekadašnje grešnike, Petra i Pavla, sada stupove Crkve: bez prestanka se prema njima upravljaju liturgijske riječi, ne bi li oni skrenuli prema zemlji, grešnoj ali i raskajanoj, poglede Boga, koji oživljava. Uzmi od nas naša bezakonja, moli svećenik Boga, uzlazeći na oltar i ljubeći ovaj oltar on apelira na zasluge mučenika, kojih se moći ovdje nalaze...[19]

Goyau dalje nastavlja finom psihološkom analizom ovaj početak sv. Mise, koji nije zapravo ništa drugo nego »zanos duše za čistoćom«, nastojanje katoličkoga srca, da i ono sudjeluje aktivno u djelu spasenja, a ne da pasivno čeka, kako bi to htjela luterovska teologija, da mu zasluge Kristove izbrišu grijehe.

Jammes opet preporuča: »Dok je svećenik pri dnu oltara, koji predstavlja Kalvariju, na koju mu se popeti, treba se klanjati Bogu, moliti gaza oproštenje svojih grijeha i predati mu svoje srce sa svim slabostima, bolima, potrebama, jednom riječi povjeriti Mu sve, apsolutno se pouzdavajući u Njega, sjećajući se riječi sv. Pavla: Sve mogu u Onome, koji me jača.«[20]

»Ljudska bijeda i Božje milosrđe jesu dva krila, na kojima se diže molitva« (sv. Bonaventura). Kyrie eleison je krik ove bijede; Gloria već, slaveći Krista, konstatira ovo milosrđe, koje briše grijehe svijeta. Osim toga Goyau upozorava na novi liturgijski ton, koji provejava Glorijom, a to je: radost. Duša »sasvim desinteresirano zahvaljuje Bogu« radi velike slave Njegove. U kojoj bi formi svećenik mogao savršenije hvaliti i slaviti Boga uime puka, ako ne baš u ovoj liturgiji Gloriae, gdje zahvaljuje Bogu, što je Bog?«[21]

»Osam puta se za vrijeme Mise,« veli Goyau, »obraća misnik vjernicima... između njegove molitve i njihovih molitava postoji kooperacija. Osam puta veli on puku: Gospod s vama! Osam puta puk odgovara: I s duhom tvojim! I jedan i drugi znaju, svećenik i puk, ako su im molitve, kojima se pripravljaju, potrebne za primitak milosti, da najprije trebaju milost za dobru molitvu, i da je već i sam duh molitve milost.« Da opravda smisao ovakove molitve pred kakovim dijalektičarom, koji bi sasvim na ljudsku mogao reći, da je to »circulus vitiosus«,

[19] G. Goyau, op. c., str. 228 - 229.
[20] F. Jammes, op. c., str. 73.
[21] G. Goyau, op. c., str. 230.

Goyau tumači učinke božanskoga života u čovjeku, koji među ostalim meće u usta čovjeku molitve i zazivanja, kojih je objekt Bog. »Ovaj osam puta ponovljeni dijalog između svećenika i puka konstatira božansko djelovanje istodobno, dok ga zaziva, ovo djelovanje, iz kojeg kao da nastaju sve ljudske molitve... U riječima cijele Mise leži psihologija katoličke molitve, osnovana na točnom pojmu odnosa između čovjeka i Boga.«[22]

Spominjući kardinala Wisemana i Gihra nastoji Goyau istaknuti »lapidarnu preciznost«, »veličanstvenu sažetost« i »epigrafski stil« misnih molitava. Svaka molitva, koja zazivlje Boga Oca, ritualno završava ovako: »Po Gospodinu našemu Isusu Kristu, koji s tobom živi i kraljuje u jedinstvu Duha Svetoga, Bog po sve vijeke vjekova.« Amen, odgovara puk, služeći se starom hebrejskom riječi, koja se ponavljala na ustima štovatelja Jehove i koja je toliko puta prešla preko Kristovih usta. »Ova zaključna formula i Amen, koji je prati, postavljaju Sina za posrednika kršćanske molitve pred Ocem. Njihove će nade biti ispunjene tokom Mise: Krist će biti više nego posrednik, on sam će biti onaj, koji će moliti.«

Goyau dubokom meditacijom otkriva uzvišene perspektive kršćanskog misterija, što se izvijaju iz ovih posljednjih, stalno ponavljanih riječi svake molitve i na koncu bilježi ovu znamenitu teološku istinu: »Njegovom (Kristovom) voljom, svaka Misa, što se služi na svijetu ima svoj odjek, ako se smije tako reći, u intimnom životu Presv. Trojstva, u intimnom životu Boga; u svakoj Misi izgovorenoj od svakog svećenika, ovaj svećenik ima moć da molitve metne u sama usta Sina, pa da ih Sin kao prikazana žrtva, podastre Ocu.«[23]

Molitve se međutim naglo prekidaju. Na lijevoj će strani oltara progovoriti glasovi prorokâ, onih prije Krista, ili apostola, onih poslije Krista; a malo zatim na desnoj glasovi evanđelista, koji govore o Kristovim djelima i riječima. »Crkva je uvijek htjela, — ona je to često puta ponovila protiv nekih modernističkih teorija, — da se u čin religije bezuvjetno unese i dio spoznaje, da i razum ima tu svoj zadatak isto kao i srce, i da to bude jedna težnja za upoznanjem Boga. Svete knjige, čuvarice Istine, pohrane svijetla počašćene su... Recitacija dvaju fragmenata: jedan se zove Epistola, drugi Evanđelje, svjedoci, da kolektivna molitva katoličkoga društva ima za polaznu točku zajedničku vjeru, kojoj se supstancija nalazi u objavi, i da ova molitva nije samo neko raspoloženje dušâ, neka orijentacija željâ, nego da je ona prije svega potvrda izvjesnoga broja istinâ, što su i prije i iznad samog zanosa vjernikove duše. Molitva u katolicizmu

[22] G. Goyau, op. c., str. 232.
[23] G. Goyau, op. c., str. 234.

osvjetljuje katkada istinu, ali je nikada ne stvara; istina pak potiče i hrani molitvu.«[24]

»Kad na desnoj strani, veli Francis Jammes, svećenik čita prvo evanđelje, treba se sjediniti, barem srcem, s ovim živim i božanskim riječima, koje Crkva cjelovito prenosi kroz dvadeset vjekova. I mi ćemo ponoviti onaj odgovor Isusov đavlu: »Ne živi čovjek samo o kruhu nego o svakoj riječi, koja izlazi iz usta Božjih.«[25]

Goyau kod Vjerovanja spominje samo 381. godinu, kad je ovaj t. z. carigradski »Symbolum« (po carigradskom crkv. saboru) prihvaćen kao ispovijed vjere. Dok F. Jammes piše: »Na Credo bi se moglo reći: ja vjerujem sve ono, što uči katolička, apostolska, rimska Crkva, i sjetiti se odgovora sv. Ivane d' Arc sucima: »Crkva i naš Gospodin to je jedno te isto, stoga nema poteškoće.«

Žrtva.

Počinje se drugi dio mise. »Nedostojni sluga« Božji, koji je učinio »bezbrojne grijehe, uvrede i nemarnosti optužujući se visoko podiže zlatnu pliticu, na kojoj leži hostija. Ponižen prikazuje hostiju za sve svoje grijehe i najednom nastavlja: »... i za sve prisutne, kao i za sve vjerne kršćane žive i mrtve: da meni i njima bude na spasenje za život vječni.«

Goyau ne može propustiti ovoga novog, snažnog isticanja crkvenoga jedinstva. Moglo bi se reći, da ta suptilna istina na poseban način privlači moderne religijozne duhove, koji su u pojmovanju Crkve kao »mističnog tijela Kristova« našli najbogatije poticaje za nutarnji svijet, kojem se izmoreni od vanjštine vraćaju. Teolozi i liturgici naročito s ovoga gledišta vole danas pisati o Crkvi.[26] Dakako da na to utječe u naše doba pojačani smisao socijalnosti. Zar to nije neobična i velika radost biti svjestan, da posvećujući sebe uvećavamo ljepotu čitave Crkve; da time sudjelujemo kod posvećivanja sve djece te Majke, koja su sva našom braćom, pače i kod spasenja svekolike obitelji ljudske;[27] da mene dnevno spasava liturgijska molitva katoličkog svijeta, koja je u biti socijalna i kojom se svi približavamo ostvarenju najdublje molitve, što je na zemlji izgovorena: da svi budu jedno! (Iv. 17. 21. 23.)

»U nekoliko sekunda, veli Goyau, rastvara se golemo obzorje; svećenikov glas se diže za svakoga, tkogod je član ratničke Crkve, na kojemgod bio kraju, u kojemgod vijeku živio...«

---

24 G. Goyau, op. c., str. 235. - 236.

25 F. Jammes, op. c., str. 73.

26 Ističe se popularni *P. Lippert*, Die Kirche Christi, Herder — Freiburg.

27 J. B. Chautard, Duša apost. djelovanja, str. 250.

Zatim slijedi prikazanje vina, ali sada svećenik u pluralu izgovara »Prinosimo Ti...«; Goyau se pita, odakle ova razlika. Objašnjava je onom molitvom, koja se nalazi između prikazanja hostije i vina, a koju svećenik moli, dok miješa u vino nekoliko kapi vode. Ova je voda simbol čovječanstva, kojim se udostojalo ogrnuti božanstvo Kristovo, a svećenik pri tom moli, da se mi »združimo s Božanstvom«. Pri tom liturgijska molitva precizno crta dva događaja, simbolički označena miješanjem vina i vode: u jednu ruku Bog postaje čovjekom, a u drugu je čovjek pozvan na dioništvo Božjega života.« Približava se momenat, kad će se duše vjernika združiti kao žrtve sa Žrtvom, koje će se krv nalaziti u kaležu. Kao preludij i objava ovoga jedinstva u žrtvi služi svećenikov plural — uime svih: »Prinosimo Ti«.

Pače još proširuje značenje prikazanja, ono postaje još kolektivnije, jer, dok svećenik diže »čašu spasenja«, — zaziva Boga nesamo za spasenje onih, koji se pridružuju žrtvi, nego i »za spasenje svega svijeta«.

Stoga Goyau može ustvrditi: »Na svakom oltaru, gdje se služi Misa, odigrava se ponešto od duhovne sudbine svega svijeta: nijemi pogled kakove starice združen s podizanjem kaleža, u kojem će se crvenjeti krv Sina, posluje kod Oca za mnoštvo bića, koja starice ne poznaju, i koje ona ne poznaje.

Dah žarkoga bratstva provejava katoličkom liturgijom: on će biti u duhu katolicizma, da se svaki kršćanin osjeća sudionikom djela sve braće pred Bogom. Što dalje idu obredi i riječi Ofertorija, vjerni puk se sve više i više združuje u gestama prikazanja..., ali to još nije sve. Treba da se duhovi i srca sama prikažu istodobno s prikazanjem kruha i vina; treba da same dispozicije ljudske postanu objektom prikazanja posve u skladu s onim zakonom katolicizma, koji u ekonomiji spasenja uvijek dodaje božanskome nešto ljudskoga, akciji milosti i napora i slobode.«[28]

Molitvom trojice mladića u ražarenoj peći izražava to svećenik ovako: »U duhu poniznosti i u srcu skrušenome primi nas Gospode, i tako neka bude danas naša žrtva pred tobom, da ugodi tebi, Gospodine Bože.«

Ovako agilna i dramatska liturgija Prikazanja djeluje i na dušu Francis Jammes-a. Pun udivljenja promatra on »siromašne objekte, kojima se hranimo, kruh i vino«, utvrđuje duboku vjeru u misterij, da će sam Gospodin doći na naš oltar i samo zato, da nam se mogne dati, skriven će zaći u te vidljive objekte. Kod toga »sakramenta, koji nosi na sebi pečat božanske invencije« zastaje Jammes osupnut: »I da sam Bog nije progovorio, samo bi se luda mogla podvrći tome, što nadilazi svaki razum.« On odmah nastavlja kao ponizni vjernik, kad svećenik na lijevoj

---

28 G. Goyau, op. c., str. 238 - 240.

strani oltara pere ruke (Lavabo), da »moli Boga, neka bi nas očistio od najmanjih ljaga grijeha.«[29]

I tako se svršava Prikazanje, u kojem Goyau vizionarski gleda srušene ograde između puka i svetišta t. j. svećenikova akta prikazanja; između vjekova i oceana, između živih i mrtvih; između zemlje i nedohvatnih sfera raja i samoga Presv. Trojstva.

Liturgija je povezala sve duše svih triju Crkava, ratničke, patničke i pobjedničke u jednu molitvu Ocu preko Sina.

»Moja je žrtva i vaša,« proklamira svećenik okrećući se vjernicima i govoreći im: »Molite braćo!« Vjernici odgovaraju, neka Gospodin primi žrtvu »u hvalu i slavu svojeg imena, na korist također našu i svekolike svoje svete Crkve.«

Odsada se svećenik više ne će okretati prema vjernicima do iza Pričesti. On pače spušta glas i sasvim tiho moli molitvu t a j n e, koja inaugurira njegovo mističko sjedinjenje sa misterijoznim realnostima oltara,« molitvu, koju čuje samo Bog.

Najedamput se prekida šutnja. »Gore srca!« veli svećenik, »hvalu uzdajmo Gospodu Bogu našemu!« A puk odgovara: »Imamo kod Gospoda (svoja srca). Dostojno je i pravedno (Njemu uzdavati hvalu).«

»Žrtva je pripravljena: svećenik, vjernici, Duh Sveti: svi su ispunili svoje. Misa ulazi u novu fazu... Ova će biti faza čuda, koje svaki dan, posvuda umnoženo, širi svemirom valove života i koje svaki dan razoružava najvišu pravdu prema onoj masi grijeha, što ih nagomilava čovječanstvo. Kao prolog jednom takvom čudu nameće se jedna akcija za milosti; takva će akcija biti P r e d s l o v l j e.«[30] Tu se Goyau pita, zar možemo mi ljudi dostojno zahvaljivati »Bogu, Gospodu svetomu, Ocu svemogućemu, vječnomu«. Samo »po Kristu Gospodinu našemu«, ističe Predslovlje odmah na početku, ta »po Njemu nam dolaze sve milosti i preko Njega treba kod Boga prositi za milost« (Sv. Toma); samo »po Kristu« hvale Boga i Anđeli na nebu i ljudi na zemlji. Goyau zove u pomoć Bossueta, da mu pomogne naći izraz za veličanstvenu himnu Serafina »najprvih i najuzvišenijih bića nebeskih,« koju je jedini prorok Izaija kao jeku s neba osjetio u trokratnom »Svet, svet, svet je Gospodin.«

»Lirizam Predslovlja postepeno se uzdiže k nebu: moglo bi se reći, da se koncerat ljudski hoće da izmjenjuje s koncertom anđeoskim. Koncerat ljudski nije drugo nego triumfska pjesma, koja se orila Jeruzalemom, dok je ulazio Krist: »Hosanna in excelsis! Blagoslovljen, koji dolazi u ime Gospodnje. Hosana u visini! Vjernici najprije intoniraju u čast Presv. Trojstva anđeoski S a n c t u s, zatim ponavljaju iste akcente židovske radosti uvjereni, da će ono Utjelovljenje, onaj Otkupitelj, još uvijek onaj isti za koju minutu »doći« još jedamput i da će se žrtvovati u još jednoj Misi više.«[31]

[29] F. Jammes, op. c., str. 73. 74.
[30] G. Goyau, op. c., str. 245.

Jammes će lapidarno u jednoj jedinoj rečenici izraziti sve bitne liturgijske misli Predslovlja: »Dok svećenik čita P r e f a c i j u, poklonimo se s njime Svemogućemu Ocu, kojega hvale Anđeli, po Isusu Kristu, koji nas je poslao, a koji će doći da bude prisutan na oltaru. Recimo: Blagoslovljen, koji dolazi...«[32]

Čin mise (Canon).

»Ovaj čas je strašan«
govori đakon puku u sirskoj liturgiji.

»Punina šutnje treba da zavlada. Šutnja poput one u visokoj samoći, u kojoj je Bog pohodio Mojsiju, poput one u historijskoj noći, u kojoj je Riječ Božja sišla u jaslice, poput one na Maslinskoj gori i one na Križu, na kojem je Krist prikazao svome Ocu hvale i tajne molitve. Dolazi Bog, svećenik govori tiho. Pred njim: kruh i vino. On pokazuje Ocu ove »darove«, ove »poklone«. Kvalificira ih već kao »neoskvrnjene žrtve« u čast čistoći Kristovoj, koji dolazi i zaziva na njih blagoslov Oca. On govori kao da je dolazak Kristov u prilike kruha i vina već gotova stvar; ovu žrtvu on prikazuje za mir Crkve, za njenu zaštitu, za njeno jedinstvo, za njenu upravu, specijalno za Papu, za dijecezanske biskupe, za sve one, koji vjeruju i koji zanosno šire vjeru. Crkva u kanonu misli najprije na sebe; ona zna, da po Kristovoj odredbi ona nastavlja Krista; u času dok Ga na oltaru čeka, Crkva ima pravo da pomisli: »Kako bi On došao, da ja nisam tu?« i da moli za samu sebe, što je isto kao da moli za Njega i njegovo kraljevstvo.«[33]

Jammes također ne mimoilazi ovoga početka kanona, te na svoj način preporuča, »da se tada moli za Crkvu, za Papu i našega biskupa; da se preporuči Bogu ovaj ili onaj živući«, jer svećenik moli sa specijalnim interesom »za sve prisutne« aktivne svjedoke žrtve i za sve njihove. Ali, kaošto je Goyau na nekoliko mjesta istakao, katolička molitva nije nikada izolirana, tako i u ovom centralnom dijelu Mise, u decizivnom momentu žrtve ona nije samo molitva zemaljskih glasova nego se ujedinjuje u molitvenu akciju izabranih, koji su već blizu kod Boga, da tim pojača pouzdanje vjernika. Kao da glasom svećenika zemlja šalje svece kao predstražu pred milosrđe Božje.

»U istoj zajednici i poštujući spomen najprije slavne Marije... pa i blaženih apostola tvojih i mučenika... i sviju tvojih svetih, molimo: da po njihovim zaslugama i molitvama dopustiš...« »Mi smo u zajednici s vama, kliče Goyau, mi smo C o m m u n i c a n t e s.« Najprije Djevica Marija. Katolička litur-

[31] G. Goyau, op. c., str. 245. 246.
[32] F. Jammes, op. c., str. 74.
[33] G. Goyau, op. c., str. 247. 248.

gija kao da hoće sve vjernike zaogrnuti Marijinim plaštem i kao da hoće ratificirati ovo drugo materinstvo, kojim je zaodjeo Isus s križa svoju Majku, materinstvom svih ljudi. Iza nje liturgija spominje stalni broj mučenika: u prvom redu apostole; zatim pet papâ, Lina, Kleta, Klementa, Ksista i Kornelija; jednoga biskupa, Ciprijana, jednoga đakona, Lovru i konačno pet laika Hrisogona, Ivana i Pavla, Kuzmu i Damjana. Iz svih slojeva religijoznoga društva i iz svih staleža lajičkoga društva liturgija traži mučenike, da im iskaže čast kao pomoćnicima ljudske molitve.«[34]

»Slavite Bl. Djevicu Mariju, sve svece i molite ih za pomoć«[35] tako savjetuje svoje čitatelje Jammes na ovom važnom dijelu mise.

»D a k l e,« nastavlja svećenik obraćajući se na Oca, »molimo te, da primiš ovaj prinos naše službe.«

»Ovaj ,d a k l e' je značajan, kao da maskira mirnu i sigurnu jasnoću kakvoga dijalektičkog nastupa; ovaj ,d a k l e' jest kao sankcija onih Communicantes. Svi članovi Crkve po svojim patnjama i po svojoj smrti zadobili su zasluge, a ratnička ih Crkva primjenjuje; bilanca jednih koristi drugima. I g i t u r, dakle! »Razredi naše dane u svome miru« to je prva molba, a druga je: »izbavi nas od vječnog osuđenja i pribroji nas stadu izabranih.«

Dvije molbe, jedna za mir ovdje dolje, druga za spasenje tamo gore, suvislo se nadovezuju i popunjuju; između njih nema heterogenosti.«[36] Tu Goyau nastavlja dugim razmatranjem o m i r u, koji rezultira iz stanja milosti i poređuje radost u stanju milosti sa radošću u stanju slave. S udivljenjem govori o dubljini liturgijske molitve, koja eto u jednoj rečenici krije dvije etape ljudskoga sjedinjenja s Bogom. Odgovor će biti dolazak samoga Krista. Ono, što je Krist učinio na posljednjoj večeri, sada će se obnoviti na oltaru. Privilegij je to Njegova svećenika da ponovi djelotvorne riječi, koje je On sam izrekao:

»Uzmite i blagujte od ovoga svi: J e r o v o j e t i j e l o m o j e.«

»Uzmite i pijte iz nje (čaše) svi: J e r o v o j e č a š a k r v i m o j e n o v o g a i v j e č n o g a z a v j e t a, t a j n a v j e r e, k o j a ć e s e z a v a s i z a m n o g e p r o l i t i z a o t p u š t e n j e g r i j e h a.«

»U ovom odlučnom času, koji dovršava žrtvu, liturgija pripovijeda i obnavlja historiju. To nije simbolizam, nije ga bilo ni na posljednjoj Večeri; Krist nije htio nipošto samo po uspomeni, koju je ostavio, nego po ličnoj prisutnosti živjeti u dugoj liniji kršćanskih generacija. Misija svećenikova jest, da s dana na dan obnavlja ovu prisutnost Kristovu u čovječanstvu, koje ne će ostati siroče nikada.«

[34] G. Goyau, op. c., str. 250.
[35] F. Jammes, op. c., str. 74.
[36] G. Goyau, op. c., str. 251.

Sa Batiffol-om, koji piše: »Misterij je dvostruk; misterij realne prisutnosti i misterij po samom Spasitelju obnovljene žrtve u rukama misnikovim«[37] — nastavlja Goyau razmatranje o Kristu, koji je došao, koji je tu i koji je tu došao zato, da se žrtvuje.

Svećenik je podigao hostiju i kalež: puku na poklon, za koji mu Jammes diktira ovu molitvu: »Gospode Isuse, ja vjerujem, da si ti tu, jer ti si sam rekao, da si tu. Ja ti se klanjam. Prikazujem Ocu Tvome tvoju božansku Žrtvu, da nadoknadim za naše grijehe i da nas spasi zbog svoje neograničene ljubavi za nas.«[38]

Iza podizanja svećenik »sjećajući se blažene muke«, uskrsnuća i uzašašća prinosi »slavnom veličanstvu žrtvu čistu, žrtvu svetu, žrtvu neoskvrnjenu, sveti hljeb vječnoga života i čašu vječnoga spasa.« Jer ova žrtva također je i hrana i piće. »Liturgijska drama, kvalificirajući je tako, sprema se na novo djelo,« veli Goyau i spominjući poredbu žrtve Abela, Abrahama i Melhisedeka sa žrtvom Kristovom, ističe mistično tijelo Kristovo, to jest cijelu Crkvu, koja se skupa sa euharistijskim Kristom hoće da prikaže i koja moli, »da ovu žrtvu donesu ruke Tvoga svetoga anđela na Tvoj uzvišeni žrtvenik, pred Tvoje božansko Veličanstvo.«

»Iza podizanja molite se za duše u čistilištu« piše Jammes slijedeći liturgijski tekst molitve, što najedamput svu pažnju skreće prema pokojnicima, »koji otiđoše pred nama sa znamenjem vjere... Njima, Gospode podaj mjesto rashlade, svjetlosti i mira.« »Crkva zna, da je Krist svojim zaslugama iza svoje smrti i po njoj postao oslobodite]j duša, koje su čekale i nadale Mu se...«[39]

Kanon ima još samo jednu molitvu, kojoj Goyau poklanja posebno poglavlje, jer u njoj moli svećenik i svi vjernici, da se Bog »dostoji podati i nama grešnicima neki dio i zajednicu sa svetim apostolima i mučenicima.« Prije su se zazivali sveci kao posrednici, a sada već kao da su nam drugovi, s kojima ćemo jednoga dana uživati u slavi. Ova liturgijska molitva spominje osam svetacâ, sedam sveticâ. To Goyau naročito ističe da pokaže, kako je Crkva uvijek veoma cijenila ženu i njeno svjedočanstvo za Krista, koje nije ništa manje od muškoga.

K a n o n se svršava slaveći Krista kao posrednika. »Po Njemu je Bog stvorio ovaj kruh i ovo vino, a to bijahu prvi elementi prinosa; po Njemu je Bog realizirao čudo, po kojem kruh postade njegovim tijelom, vino pak Njegovom krvlju, po Njemu je Bog stavio čovječanstvu na dispoziciju ove euharistijske darove.«[40] Liturgijska molitva se uzdiže čak do slave Presv. Trojstva tvrdnjom: »Po njemu i s njime i u njemu jest tebi, Bogu Ocu svemogućemu u jedinstvu Duha Svetoga svaka čast i slava, po sve vijeke vjekova. Amen.«

[37] Batiffol, Lecons sur la messe, str. 322 cit. kod Goyaua.
[38] F. Jammes, op. c., str. 75.
[39] G. Goyau, op. c., str. 257.
[40] G. Goyau, op. c., str. 259.

»Po sve vijeke vijekova,« zapjeva svečanim glasom svećenik. Time navješta, dok bude pokoljenja i vjekova, da će euharistijska prisutnost Kristova na zemlji biti izvor slave za Presv. Trojstvo. Što može čovjek dodati slavi Božjoj? pitali su se katkada filozofi, a njihovi odgovori su riskirali da unište volju za kult i da pogaze u dušama žar. Vrhunac sv. Mise, konsekracija, božanski čin diktiran ljudskim usnama, pokazuje nam umnožavanje božanske slave, koja proizlazi iz same radosti božanskoga života.«[41]

Pričest.

Svećenik skupa s vjernicima nastavlja pjevajući o slavi Božjoj i o spasenju čovjekovu, ali ovajput molitvom, koju nam je ostavio sam Krist: — molitvom Oče naš.

»Polako recitirajte Oče naš, veli Jammes, nipošto mehanički ili rastreseno nego upirući se i razmišljajući svim srcem svojim o svakoj riječi.«[42] Katolička njegova duša zna, da se tu radi o osnovnoj molitvi, kakove čovjek nije poznavao kroz duge vjekove prije Krista, jer sve do nje nije jasno osjetio sebe kao natprirodno biće. »Tu nam je sâm Bog dao riječi za molitvu Bogu: za jedan će minut kršćanske usne odzvanjati božanskim riječima. Tri prve prošnje potvrđuju kraljevstvo Božje; zatim čovjek moli za svoj kruh, bez sumnje, materijalni kruh ali također i euharistijski kruh; posljednje tri molitve traže otpuštanje grijeha, odalečenje od napasti i oslobođenje od zla.«[43] — Velika je to, iz božanskog izvora potekla, prva naša molitva. I suvremeni filozofi zastaju kod nje kao kod markantne teorije samoga Božjega bivstva i stvarnoga dokaza Božje osobnosti.[44]

Iza Oče naša svećenik simboličkim obredima lomi sv. hostiju na tri dijela i spušta mali dio posvećene hostije u kalež. Pri tom moli za »mir u naše dane« jedamput tiho, drugiput glasno ili pjevajući, a trećiput kod »Jaganjče Božji« i za cijelu Crkvu: »Dostoj se njoj po volji svojoj darovati mir i jedinstvo.«

Goyau ističe jedinstvo, koje se u Crkvi očituje poljupcem mira prije pričesti. »Štogod se više približava čas pričesti, liturgiju obuzima sve jače ideja kršćanskoga bratstva.« Jer Pričest se mora primiti u atmosferi bratstva i dubokoga duhovnoga jedinstva.

Pred samu Pričest svećenik se sprema s dvije molitve. »Pred njim je Krist prisutan, onaj isti, kojega je Petar nazvao

[41] G. Goyau, op. c., str. 261.
[42] F. Jammes, op. c., str. 75.
[43] G. Goyau, op. c., str. 261.
[44] »I sva zapadna kultura do danas, pošto je prošlo gotovo 2000 godina, nije mogla čistijim i tačnijim pojmovanjem Božje naravi nadomjestiti ovo, kako ga prikazuje Lukin Oče naš.« Franc Veber, Filozofija, Ljubljana 1930., str. 118.

Sinom Božjim, dok ga je gledao kao čovjeka. Svećenik ne vidi ni čovjeka ni Boga; on vidi samo prilike kruha i vina, ali zato u vjeri moli: »Sine Boga živoga, koji si svojom smrću oživio svijet po volji Oca i sudjelovanjem Svetoga Duha, izbavi me...« Ovo, što se događa na oltaru plod je one smrti: i svećenik i vjernici znaju, da će ona biti izvor života. Govoreći i moleći sav zaokupljen »svojim bezakonjima«, zaklinje svećenik, da uvijek pristaje uz Božje zapovijedi i da se nikad ne rastavi od Njega. Upirući se na dobrotu Kristovu moli on, da mu svojom milosti brani i liječi dušu i tijelo, te tri puta ponavljajući centurijonove riječi: »Gospodine, nijesam dostojan, da uđeš pod krov moj, nego samo reci riječ, i ozdravit će duša moja« pričesti se sa sv. hostijom. Tijelo Kristovo je u njemu. Kako da zahvali? On se pita: »Što da uzvratim...« I ne nalazi ništa osim onoga, što mu je Gospodin dao: — »Uzet ću čašu spasenja« — veli svećenik i pruža ruku za drugim darom, božanskom krvi u kaležu i pričesti se iz kaleža hvaleći i prizivajući ime Božje.[45]

F. Jammes sigurno uvjeren, da će i oni, kojima on udahnjava osjećaje i molitvu, pristupiti sada k oltaru, da prime pričest, savjetuje ovako: »Približio se čas Pričesti, najprije svećenikove zatim vjernika. Pustite srce svoje, neka iznese pred Boga naše potrebe, bijede i nevolje. Preporučite Mu naše bližnje, naše prijatelje i sve one, koji su nas uvrijedili, sve one, koje smo mi uvrijedili u svojem životu.

Bit će dobro prije Pričesti, osobito ako je slijedimo bez knjige, da naučimo napamet onu savršenu molitvu sv. Tome Akvinca ili da se prožmemo njenim duhom: »Svemogući, Vječni Bože, evo ja najnevredniji grešnik...«[46]

A onda Jammes poput kakova katehete upućuje svoje početnike:

»Recitirajte — Ispovijedam se Bogu... (Confiteor).

Kleknite pred svetim Stolom.

Prije nego primite Hostiju, do tri puta ponavljajte — Gospodine, nijesam dostojan...

Kad primite tijelo Gospodinovo, imajte samo jednu misao, koja sažima sve prijašnje želje pa i one, koje se mogu zaboraviti: Bože moj, u ruke tvoje predajem dušu svoju!

Iza Pričesti klanjajte se presv. Trojstvu; zatim zahvaljujte Bogu, što je dopustio, da doživimo još ovaj dan i da se u njemu pričestimo, davši nam još jedamput više, da se posvetimo.«[47]

Svaka Jammesova misao ističe duboko vjerovanje njegove duše u čudo, koje se zbiva na oltaru. Sve fraze, poezija pa i sami stil zamijenila je istina izrečena mirno i jednostavno kao u katekizmu.

[45] G. Goyau, op. c., str. 264 - 265.
[46] Jammes navodi čitavu molitvu do kraja. Vidi Galović-Kniewald, Katolički Đak, IV. izd. 1926., str. 485.
[47] F. Jammes, op. c., str. 76. 77.

Završetak.

»Misa se završila: ima tek da se zaključi. Svećenik još jednom ponovi poklon i molbu Presv. Trojstvu, koje »na mene i na sve, za koje sam je prinesao, neka izlije svoj blagoslov«. Tada se diže njegova ruka na blagoslov. On će još, posljednjiput, nanovo podsjetiti na cilj tijesnoga sjedinjenja između Boga, koji se prikazuje Bogu, i ljudi, koji se prikazuju s Bogom; prije nego se udalji s oltara ponovit će, služeći se prologom Evanđelja sv. Ivana, čitavi résumé onoga, što znamo o historiji samoga Boga; bit će, slijedeći evanđelistu, kroničar Riječi, najprije Stvoritelja, zatim utjelovljenja, napokon Spasitelja... Euharistijski je Krist opet u svome tabernakulu, ponizan, zaboravljen — ali se Ivanovo poglavlje završava proklamirajući, da smo vidjeli »slavu Njegovu, kao jedinorođenoga od Oca, puna milosti i istine«. Bogu hvala! *Deo gratias!* odgovaraju oni, koji su vidjeli, vjernici. Svećenik odlazi.«[48]

Tako završava svoje *Tumačenje mise* G. Goyu, a ovako završava svoju *molitvu Mise* F. Jammes: »Završite moleći poniznoga sv. Josipa, da preda molitve naše zaručnici svojoj, Blaženoj Djevici, da ona isprosi od Boga, koji joj ne odbija ništa, neka ih usliši.«[49]

Ite, missa est!

»Kad su apostoli napustili Jeruzalem iza velike drame, koja se ponavlja u našoj Misi, Isus im je rekao svoj *Ite missa est*, a to je prava misija, koju im je dao. I mi također imamo jednu misiju u ime Kristovo. Mi smo »*kraljevsko svećenstvo*« rekao je sv. Petar.«[50]

Ovaj liturgijski *Idite* naviješta nam božansko poslanje. Idite svaki na svoje mjesto, kamo vas poslao Krist. Idite u apostolat, koji se nadovezuje na Misu »vječnu dramu«, na koju se nadovezuje sva aktivnost Crkve. Idite, stvarajte ljudsku historiju, bez prestanka i svako jutro prožimajući je »*božanskom historijom*« — *Misom*.

To će biti misija, apostolat: prožimanje naše ljudske atmosfere s konstantnom cirkulacijom zasluga i plodova žrtve — Mise.

To će biti molitva čitavoga života: »*Sve u tebi kruži oko tvoga Križa. Sve, što je u meni, neka kruži oko svete Mise. Ona neka bude središtem i suncem mojih dana, kašto je tvoja žrtva središnjim činom čitave litugije.*«[51]

Ite, missa est!

Idite, to je poslanje! **D. Žanko.**

[48] G. Goyau, op. c., str. 267.
[49] F. Jammes, op. c., str. 77.
[50] A. D. Sertillanges, L' Eglise (1921.) II., str. 21. 22.
[51] Dom J. B. Chautard, op. c., str. 267.

Najljepši plodovi na drvetu otkupljenja

1. Duh novoga zavjeta.

MOŽDA ništa ne karakterizira tako jasno, a opet tako jednostavno i kratko odlike novoga zavjeta nad svim konkretnim odnosima Boga i čovjeka, kako ih nalazimo u tijeku povijesti čovječanstva, pa i nad samom starozavjetnom ekonomijom spasenja kao riječi: »συναγωγή« (od »συνάγω« = stjerati) i »ἐκκλησία« (od »ἐγκαλέω« = pozvati). Zaista! Dok u poganstvu pa i kod izabranog naroda prevladavaju motivi straha u čovjekovu odnosu prema Bogu — još kod Malahije, zadnjega od proroka, čitamo riječi: »Sin poštiva oca, a sluga gospodara svojega: ako sam ja dakle otac, gdje mi je poštivanje, i ako sam ja Gospodin, gdje je strah moj?«[1] —, dotle novi zavjet karakterizira neka obiteljska toplina: intimnost, blizina, ljubav i sloboda u čovjekovu odnosu prema Bogu. Dok se kroz sve knjige staroga zavjeta, kroz »zakon« (thora) i kroz »proroke« (hanebiim) kao crvena nit, kao dominanta i kao »leitmotiv« provlače izbrajanja zala i dobara, ponajviše još k tomu vremenitih, kao kazne i nagrade za vjernost i nevjeru Bogu, dotle u novozavjetnom kanonu cijelom sve te motive nadvikuje jedan — ljubav i sloboda djece Božje.

Klasički karakteriziraju mentalitet staroga zavjeta opomene Mojsijeve, kojima opominje narod, da obdržava sve zapovijesti Gospodnje, opomene, koje ostavlja i kao svoju oporuku. »Ako uzaslušaš glas Gospoda Boga svojega, da izvršuješ i držiš sve zapovijesti njegove, koje ti ja danas zapovijedam, uzvisit će te Gospod Bog tvoj više svih naroda na zemlji. I doći će na te svi ovi blagoslovi i stići će te... Blagosloven ti u gradu i blagosloven u polju! Blagosloven plod utrobe tvoje i plod zemlje tvoje i plod stoke tvoje, stada goveda tvojih i torovi ovaca tvojih! Blagoslovene tvoje žitnice i blagosloven tvoj suvišak. Blagosloven ćeš biti, kad dolaziš i kad polaziš. Dat će ti Gospod neprijatelje tvoje, koji ustanu na te, da padaju pred tobom; jednim će putem doći na te, a na sedam će puteva bježati od tebe... I vidjet će svi narodi na zemlji, da je ime Gospodnje prizvano na te, i bojat će se tebe... Otvorit će Gospod najbolje blago svoje, nebo, da dade dažd zemlji tvojoj na vrijeme; i blagoslovit će svako djelo ruku tvojih... Postavit će te Gospod za glavu, a ne za rep, i bit ćeš vazda gore, a ne dolje; samo ako uzaslušaš zapovijesti Gospoda Boga svojega... Ali ako ne uzaslušaš glasa Gospoda Boga svojega,... doći će na te sva ova prokletstva i stignut će te: Proklet ćeš biti u gradu i proklet u polju. Prokleta žitnica tvoja i proklet suvišak tvoj. Proklet plod utrobe

[1] Mal. 1, 3.: »Filius honorat patrem, et servus dominum suum: si ergo pater ego sum, ubi est *honor* meus, et si Dominus ego, ubi est *timor* meus?«

tvoje i plod zemlje tvoje, krdovi goveda tvojih i stada ovaca tvojih. Proklet ćeš biti, kad dolaziš, i proklet, kad polaziš... Nebo, što je nad tobom, bit će mjedeno, a zemlja, koju gaziš, gvozdena. Dat će Gospod za dažd zemlji tvojoj prah, a s neba će padati na tebe pepeo, dokle ne propadneš. Predat će te Gospod neprijateljima tvojim, da padaš pred njima; jednim ćeš putem izaći na njih, a na sedam ćeš putova bježati, i razasut ćeš se po svim kraljevstvima na zemlji... Vol tvoj klat će se pred tobom, a ti ga ne ćeš jesti. Magarac tvoj otet će se na tvoje oči i ne će ti se vratiti... I izgubljen bit ćeš za priču i za podsmijeh svim narodima, u koje te odvede Gospod... Došljak, koji je s tobom u zemlji, popet će se nada te, i bit će viši; a ti ćeš sići dolje i bit ćeš niži. On će davati u zajam tebi, a ne ćeš ti davati u zajam njemu. On će postati glava, a ti ćeš postati rep. I doći će na te sva prokletstva ova i ponizit će te i stići će te, dokle se ne istrijebiš, jer nijesi slušao glasa Gospoda Boga svojega niti držao zapovijesti njegovih i uredaba, koje ti je zapovjedio...«[2]

Sasvim se drugi tonovi razliježu novim zavjetom i novozavjetnom liturgijom,[3] listali mi Evanđeljem ili apostolskim poslanicama. »Budite savršeni, kaošto je savršen Otac vaš nebeski« čitamo u »konstitucijama« novozavjetnoga kraljevstva Božjega na zemlji, u besjedi na gori.[4] »Dođoh da oganj bacim na zemlju, pa što hoću, nego da se zapali« čitamo kod sv. Luke. »Kad budem podignut od zemlje« t. j. kad umrem od smrti, koju mi zadala ljubav prema vama ljudima, tako čitamo kod sv. Ivana, »sve ću k sebi privući.«[5] Kako se opaža razlika u žargonu Posrednika novoga i staroga zavjeta za života tako i u njihovoj oporuci pred smrt. »Ako me ljubite,« govori Spas u svojem oproštajnom govoru, »držite moje zapovijedi... Tko mene ljubi, moju će riječ držati, i Otac će moj ljubiti njega, i k njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti... Ovo je moja zapovijed, da se ljubite među sobom, kaošto sam ja ljubio vas. Od ove ljubavi nitko veće nema, da tko položi život svoj za svoje prijatelje. Vi ste prijatelji moji, ako činite, što vam ja zapovijedam. Više vas ne zovem slugama, jer sluga ne zna, što radi njegov gospodar. Nego sam vas nazvao prijateljima, jer sam vam sve javio, što sam čuo od Oca svoga.«[6] A onaj učenik, koga je utjelovljena Ljubav posebno ljubila, pa se stoga na strunama njegove duše izvila najdivnija jeka vječne Ljubavi, piše: »Vidite, kaku nam je ljubav dao Otac, da se djeca Božja zovemo i jesmo... Ljubezni! Ljubimo jedan drugoga, jer je ljubav od Boga, i svaki koji ima ljubav, od Boga je rođen i pozna Boga. A koji nema ljubavi, ne pozna Boga, jer je Bog ljubav... Ako ljubimo jedan drugoga, Bog ostaje u nama, i ljubav je Njegova savršena u nama... Bog je ljubav, i koji ostaje u ljubavi, u Bogu ostaje, i Bog ostaje u njemu.«[7]

[2] Deut. 28. pogl. Por. još na pr. Lev. 26. pogl. cijelo, zatim na pr. Ps. 1., 36., 44., 104., 105., 106., 108., 126., 127. (prema brojenju Vulgate!), Tužaljke Jeremije proroka, sve male proroke, osobito Agej 1. pogl., Joel 1. pogl. itd.

[3] Kaošto u starom tako je i u novom zavjetu sv. Pismo dalo najljepše dijelove liturgije. Srce novozavjetne liturgije jesu dakako novozavjetni sv. spisi. I tu se da primijeniti ona stara: »lex orandi, lex credendi«!

[4] Mt. 5, 48.

[5] Iv. 12, 32.

[6] Iv. 14—15 pogl.

[7] Dakako da se ne smije ni to isticanje razlike između staroga i novoga zavjeta pretjeravati, kaošto su to činili već u najstarije doba neke sinkretističke sekte (priscilijaniste!), za kojima se poveli i neki protestanti te počeli krivovjerski razlikovati čak i starozavjetnoga i novozavjetnoga Boga.

Tek u ovoj perspektivi novoga zavjeta kadri smo barem naslutiti sav zamašaj centralne dogme svoje sv. vjere — dogme o presv. Trojstvu i za novi zavjet tako značajnoga prakticiranja ljubavi prema Bogu i bližnjemu, što ga je sv. Augustin zbio u riječi: »Ama et fac quod vis!«, prakticiranja, koje je najsavršenije u obliku evanđeoskih savjeta odnosno zavjeta. Tim, što nam je Bog objavio tajnu presv. Trojstva, dao nam je kao djeci zaviriti u najintimnije odnose svojega božanskoga bića i života, a tim opet, što nam je po evanđeoskim savjetima pokazao put i način, kako može razumno biće od krvi i mesa najdivnije zasvjedočiti svoju ljubav prema Bogu, dao nam je u ruku sredstvo, kojim ćemo pokazati, da smo svijesni te intimnosti i da znamo cijeniti toliko povjerenje. Prvo je dokaz, da nas Bog smatra svojtom, jer nitko svojih najintimnijih stvari ne povjerava prvom prolazniku na ulici (Mayenberg), a drugo dokaz, da u našim žilama teče Božja krv, da smo Božji rod; prvo poziv vlastitom djetetu, da kao pravi član obitelji dijeli s Roditeljem obiteljske tajne i tako se s Njime veže sa sve to nježnijim vezom intimnosti i ljubavi, a drugo odgovor i jeka te ljubavi u srcu, koje se probudilo do slatke svijesti, da je tako intimno vezano sa samim Izvorom svega rodbinstva... Zar se tu upravo ne nameće misao o nekoj unutrašnjoj vezi između zakona ljubavi i slobode djece Božje te istine o presv. Trojstvu? Zar ne dolazi sama po sebi slutnja o posebnoj vezi između evanđeoskih savjeta i centralne istine novoga zavjeta, dogme presv. Trojstva, i centralnoga zakona novoga zavjeta, ljubavi i slobode djece Božje; između sv. zavjeta i najvišega zakona za ljudski um — istine o Trojstvu u jedinstvu te najvišega zakona za ljudsku volju — zakona ljubavi, kojom ostajemo mi u Bogu i Bog u nama?

2. Pečat novozavjetnoga duha na evanđeoskim savjetima.

Pečat novozavjetnoga kraljevstva Božjega, što ga ima u pohrani Crkva katolička, nosi dakle na sebi dvije značajke, trag dvaju zakona: svijetlo presv. Trojstva i vatru božanske ljubavi. Tim se pečatom bilježi sve, što ima da pripadne novozavjetnomu kraljevstvu Božjemu, kraljevstvu Kristovu. Svaka duša redovno mora odmah na pragu toga kraljevstva da primi taj pečat: na svetom krštenju svi se krste »u ime Oca i Sina i Duha Svetoga« i svi primaju »ljubav Božju«, što »se izlila u srcima našima Duhom Svetim, koji nam je dan«,[8] da »stanuje u nama«, koji nije »duh ropstva« nego »Duh posinjenja, u kojem vapijemo: Aba, Oče!«[9] Sve specifički novozavjetno nosi taj dvostruki pečat, i

[8] Rim. 5, 5.

[9] Vidi Rim. 8, 11—15.

što je koja uredba značajnija za taj zavjet, to se jače sjaji na njoj pečat Duha novoga zavjeta. Dosta se samo sjetiti tajne sv. Mise, toga srca Kristova kraljevstva, te sv. sakramenata, koji su bez sumlje per excellentiam značajkom nove ekonomije spasenja. Ogledamo li značenje i djelovanje tih svetih čina, studiramo li sv. obrede, što ih je Crkva Božja vođena Duhom Svetim, Duhom ljubavi, ustanovila, zamislimo li se u to, da nema nijedne Božje zapovijedi, koja bi direktno obvezivala ljude na svećeništvo, te da je prema tome egzistencija sv. Mise i sv. sakramenata takoreći posve prepuštena na milost i nemilost ljudskoj uviđavnosti i slobodi, tad nam se lako uvjeriti, kako sve to nosi na sebi jasan i velik pečat novozavjetnoga Duha ljubavi i slobode, jasno, da najvitalniji interesi novozavjetnoga čovječanstva imaju svoju garanciju tek u najintimnijoj vezi s presv. Trojstvom i s Duhom ljubavi...

Ako su dakle evanđeoski savjeti ili zavjeti, najpoznatiji u obliku redovničke profesije: zavjeta siromaštva, čistoće i poslušnosti, »najljepši plodovi na drvetu otkupljenja«, posebnom značajkom novoga zavjeta, tad se mora i na njima neobičnim sjajem sjati pečat novozavjetnoga Duha: pečat ljubavi i slobode djece Božje i pečat istine presv. Trojstva.

a) pečat ljubavi.

Zapitali mi kojugod časnu sestru ili se interesirali u kojegagod redovnika, što ga je dovelo do toga, te je primio na se obvezu svetih zavjeta, uvijek ćemo i uvijek dobiti jedan odgovor: »caritas Christi urget nos — in fide vivo filii Dei, qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me — Ljubav Kristova sili nas — živim u vjeri Sina Božjega, koji me je ljubio i predao sebe za mene!«[10] Ispitujemo li otajne dubljine onih velikih duša — osnivača redova, pa zvali se oni Benedikto ili Dominik ili Franjo ili Ignacije Lojola, uvijek ćemo naći na dnu svega nastojanja, na oltaru njihova srca divnu sliku Sina Božjega, uokvirenu zlatnim okvirom zanosnoga oduševljenja, a pred njom kandilo neugasljive ljubavi. Krista nasljedovati, koliko je to samo moguće, to je misao vodilica sv. Ignacija, a svakidašnja molitva, da »mognemo Isusa što dublje spoznati, što žarče ljubiti i što srdačnije nasljedovati« amanet, što ga ostavlja svojim sinovima. No iz te zaljubljenosti u Krista, spontano niče preuzimanje obveza svetih zavjeta!

Jer Krist je inkarnirani novi zavjet, inkarnacija novozavjetnoga duha, u kojem se na najodličniji i najrealniji način veže prvi zakon ljudskoga uma — istina presv. Trojstva i prvi zakon ljudske volje — božanska ljubav... I zato će se na Njemu najsavršenije ogledati evanđeoski savjeti, sv. zavjeti siromaštva, čistoće i poslušnosti...

10 2 Kor. 5, 14. i Gal. 2, 20.

I zaista! Krist će ostati za sva vremena uzorom siromaštva, čistoće i poslušnosti. Ili tko bi se mogao nazvati siromahom, ako ne Onaj, koji je uopće mogao i početi svoju karijeru, karijeru Mesije i Otkupitelja samo tako, da je »sebe poništio«;[11] koji se rodio na putu u staji, u krajnjem siromaštvu, koji je umro bez igdje ičesa — jedino, što je mogao zadnjom voljom svojom ostaviti, bila Mu je vlastita Majka! — te u tuđi grob bio sahranjen; koji je mladost svoju proživio nabijajući žuljeve za svakidašnju koricu hljeba, što ga je zaista jeo »u znoju lica svojega«;[12] koji kao slavni rabi živi od milostinje i darova prijateljskih,[13] te, kako se čini, zna čak i na blagdan sa svojima i gladovati;[14] koji nema kuće ni kućišta.[15] A može li se ma i za čas posumnjati, da je taj način života, da je toliko siromaštvo dragovoljno sam odabrao i svom dušom ljubio? On, kome su »Anđeli služili«,[16] kojega »Otac svagda sluša«?[17]

Jednakom se ljepotom blijeska dragulj čistoće u bož. Spasa. Još u starom zavjetu kao da je Bog divnom simbolikom htio označiti tu odliku Mesijinu onim porođajima u starosti; tako se rodio Izak i sv. Ivan Krstitelj od staraca roditelja, a Samuel od majke nerotkinje više, rekli bismo, natprirodnim negoli prirodnim načinom. I baš ta odlika kao da je sva ovjenčana čudesima: što je bliže k Spasu, to se neobičnije stvari događaju, koje će pokazati, koliko On cijeni čistoću. Majka će Mu biti djevica, poočim djevac, koji će pristati protiv svega shvaćanja kod Židova na ženidbu, što joj je onda dao i ime, na ženidbu u posvemašnjoj čistoći, na Josipovsku ženidbu. I kroz cijeli svoj život bilo fizički bilo mistički u Crkvi Božjoj pokazivat će Isus i svojim naukom i svojom praksom, kako mu je baš čistoća neobično mila. Kako je divan prizor, kad Ga gledamo među nedužnom djecom i sama nedužna, među djecom, kojoj Ga baš ta nedužnost i privlači;[18] kako je ozbiljna propovijed svemu svijetu, kad Bog-čovjek na posebni način poklanja svoju ljubav onome učeniku, koji se od svih Apostola isticao djevičanstvom, i kad na njemu zorno pokazuje u toliko zgoda, a napose, kad piše svoje evanđelje, što znače riječi iz besjede na gori: »Blaženi, koji su čista srca, jer će oni Boga vidjeti!«[19] Značajno je, da din-dušmani Njegovi kraj sve svoje revnosti u traženju prigovora nesamo i ne pokušavaju na-

11 Fil. 2, 7.

12 Značajno je, da sv. Luka (2, 24.) uzima, kao da se samo sobom razumije, da je za Isusa u hramu prema zakonu trebalo prikazivati samo »dvije grlice ili dva golubića« kao za siromahe, a ne jagnje kao za bogate!

13 Vidi Lk 8, 2. 3.

14 Ibid. 6, 1. sqq. i paral.

15 Lk. 9, 58.: »Lisice imaju jame i ptice nebeske gnijezda, a Sin čovječji nema, gdje da zakloni glave.« Cfr. Mt 8, 20.

16 Mt 4, 11.

17 Iv. 11, 42.

18 Mk 10, 13—16. i paral.

19 Mt 5, 8.

baciti se blatom na čistoću »prestrogoga« rabija iz Nazareta, koji ne će ni da čuje za raspusnu knjigu, nego se štoviše nadaju slomiti i Njegovo tako poznato milosrđe s grešnicima dovedavši Mu preljubnicu uhvaćenu u grijehu. Kako je za svojega fizičkoga života na zemlji okupljao Spasitelj svijeta djevičanske duše oko sebe, tako radi i u mističkom svojem životu. Povjesnica svjedoči, da nigdje na svijetu nije načelo čista života tako jasno isticano i tako dosljedno uzimano u obranu kao u katoličkoj Crkvi. Krist u papinstvu jasno uči, a u Euharistiji moćno pomaže čist život; u ovom sakramentu također traži djevičanske duše i samo od njih želi biti posluživan: novozavjetni svećenik treba da bude djevičanska duša! Nije li dakle Krist najdivnijim uzorom čistoće za sva vremena?

A poslušnost? One duše, koje su dubokom meditacijom nastojale prodrijeti u neshvatljive dubljine Isusove duševne i duhovne fiziognomije, kao Apostol naroda sv. Pavao, koji je Duhom Svetim pomagan duboko i prodro onamo, smatraju najjačim potezom Njegova karaktera poslušnost prema Ocu. Evo, kako Pavao crta početak Kristova života: »Ulazeći u svijet govori : . . . Evo dolazim, na čelu knjige pisano je za mene da učinim volju Tvoju, Bože.«[20] A svršetak: »Ponizio je sam sebe postavši poslušan do smrti, do smrti na križu. A zato Ga i Bog uzvisi i darova Mu ime, koje je nad svako ime, da se u ime Isusovo pokloni svako koljeno onih, koji su na nebu i na zemlji i pod zemljom, i svaki jezik prizna na slavu Boga Oca: Isus Krist jest Gospodin.«[21]

Učenikovo shvaćanje potvrđuje sam Gospodin, kad izjavljuje, da sluša nesamo u izvođenju djela svojih nego i u svakoj odluci volje svoje i pomisli te riječi razuma svojega, riječju da mu je cijelo biće i žiće satkano od poslušnosti prema svetoj volji Očevoj. »Zaista vam kažem, Sin ne može ništa činiti sam od sebe nego što vidi, da Otac čini, jer što On čini, to i Sin čini jednako.«[22] »Ne tražim volje svoje nego volju Onoga, koji me je poslao« čitamo malo dalje,[23] »jer sam sišao s neba, ne da činim volju svoju nego volju Onoga, koji me je poslao.«[24] »Ja ne mogu ništa činiti sam od sebe. Kako čujem, sudim, i moj je sud pravedan«,[25] »Onaj, koji me je poslao, istinit je, i ja ono govorim u svijetu, što sam čuo od Njega«,[26] »ja govorim, što sam vidio kod Oca svoga«,[27] »što ja dakle govorim, onako govorim, kako mi je rekao Otac«.[28] Riječju od poslušnosti u izvršivanju, voljom i razumom satkan je najbolji život, što je igda protekao na ovoj zemlji. Tako tek dobivamo puninu smisla onih malo zagonetnih riječi Isusovih: »Jelo je moje, da činim volju Onoga, koji me je poslao, i da iz-

[20] Žid. 10, 5—7.
[21] Fil. 2, 8. sqq.
[22] Iv. 5, 19.
[23] Ibid. 5, 30.
[24] Ibid. 6, 38.
[25] Ibid. 5, 30.
[26] Ibid. 8, 26.
[27] Ibid. 8, 38.
[28] Ibid. 10, 50.

vršim djelo Njegovo.«[29] Kao da kaže: Ono, od čega ja živim, od čega je sastavljeno cijelo moje biće, biće Boga-čovjeka, jest ovisnost o Bogu, poslušnost prema svetoj volji Njegovoj. Predaleko bi nas odvelo, kad bismo od kolijevke do groba Spasova htjeli pratiti sve pojedine momente, u kojima se pokazala ta poslušnost. Neka je dosta sjetiti samo na onu ganutljivu scenu u Getsemaniju, gdje se Sin bori s Ocem, ali i u toj borbi nadvikuje sve muke svojom tišinom jedan glas: »Ali ne, kako ja hoću, nego kako Ti!«[30] Je li uopće moguće, da ikoje stvorenje stigne poslušnost, kojom je sâm Bog Boga slušao?

Vršenje tih evanđeoskih savjeta nosilo je kako kod Spasa tako i kod Njegovih sljedbenika pečat novozavjetne ljubavi. »Da pozna svijet, da ljubim Oca, i kako mi je zapovjedio Otac, onako činim.«[31] »Kaošto Otac ljubi mene, tako sam i ja ljubio vas. Ostanite u mojoj ljubavi. Ako moje zapovijedi uzdržite, ostat ćete u mojoj ljubavi, kaošto sam i ja održao zapovijedi svoga Oca i ostajem u Njegovoj ljubavi.«[32] U obdržavanju zavjeta siromaštva, čistoće i poslušnosti neprestano se obistinjuje ona: »Kad budem podignut od zemlje, sve ću privući k sebi!«

b) pečat tajne presvetoga Trojstva.

Ali ne nose evanđeoski savjeti na sebi samo pečata novozavjetne Božje tajne — tajne presv. Trojstva. Ta ljubav i ta tajna zagrlile su se u Kristu na najdivniji način; one sačinjavaju bit Njegovu, Njegov »esse«, one daju ključ k tajni Njegova bića. No i tu vrijedi ona »operari sequitur esse — djelovanje uzroka zavisit će od vlastite mu prirode«! Zašto je Krist obdržavao evanđeoske savjete u najintimnijoj vezi s tajnom presv. Trojstva, da se Bog, koji je Otac i Sin i Duh Sveti, neobično proslavljuje njima, riječju: da su zavjeti uistinu »ad maiorem gloriam Dei unius et trini — na veću slavu Boga jednoga u Trojstvu«?

Pa zaista! Kakova je misao nosila ono potpuno siromaštvo bož. Spasa, koje je svemu svijetu glasno i jasno govorilo, kako Sinu Božjemu ne imponira sve blago i bogatstvo ovoga svijeta, da sve to smatra blatom, jer Mu je dosta sam Otac nebeski. Mesiji je dosta sam Bog, što ga posjeduje na najintimniji način — hipostatskim sjedinjenjem. Siromaštvo Sina Božjega na zemlji jedna je pjesma, koje je neprestanim refrainom: »Bože moj i sve moje!«, neprestana molitva: »Ego dixi: Deus meus est tu, quoniam bonorum meorum non eges! — Rekoh: Bog si moj, jer ti mojih dobara ne treba!«[33] Siromaštvom svojim utjelovljena Riječ Božja i opet pokazuje, da je uistinu »splendor gloriae et figura substantiae eius — sjaj slave i slika bivstva« Očeva.[34] Jer Otac je, kako nas

[29] Iv. 4, 34.
[30] Mt. 26, 39.
[32] Ibid. 15, 9. 10.
[33] Ps. 15, 2.
[34] Žid. 1, 3.

uči teologija, »principium sine principio — početo bez počela«, zadnji korijen Božanstva, koji u punini svojega Božanstva sve ima i ničega ne treba; ne treba pače niti društva, da s njime podijeli svoje blaženstvo i svoju sreću, jer nužno nosi u sebi jednakoga Sina i Duha Svetoga te tako, kako zgodno opaža De Ponte u svojim klasičkim razmatranjima, ima dobro, sadržano u tom, da je Jedini, ali bez onoga zla, da bi bio sâm! Tako nam se eto čini, da je zavjet siromaštva povezan uskim vezom s tajnom presv. Trojstva i da se može napose dovesti u vezu s prvom božanskom Osobom, s Ocem.

Isti taj zavjet značit će tu veliku tajnu kod svih drugih ljudi posredništvom Kristovim: njima će taj zavjet izravno biti jezikom, koji će neposredno govoriti Kristu, Posredniku između Boga i ljudi, onako, kašto pjeva jedna božićna pjesmica u Djakovštini, kad u krajnjem siromaštvu betlehemske stajice meće bl. Gospi u usta riječi:

»Tvoja majka sirotica
I hranitelj tvoj,
Mi smo s Tobom prebogati,
Oj Božiću moj!«

I čistoću, od koje je bilo izatkano — bož. Spas rođen je od Djevice! — i kojom se okružilo cijelo biće Isusovo, nosi, ako se ne varamo, jedna duboka misao, koja je u tijesnom odnosu prema tajni presv. Trojstva. Jer, barem po našem ljudskom shvaćanju, ni u kojem se momentu ne očituje tako jasno, da je Bog čisti Duh kao u tajni vječnoga rađanja Sina od Oca bez majke i njihova međusobna vezivanja supstancijskom ljubavi — Duhom Svetim. Zato se utjelovljena Riječ Božja rađa kao čovjek od Majke bez oca, Majke Djevice zaručenoj s Djevicom i ostaje Djevicom do smrti te ljubi djevice s posebnom ljubavi! I zato je čistoća Isusova u posebnom odnosu prema tajni presv. Trojstva te kao da na poseban način označuje Duha Svetoga, koji, kako Mu i samo ime kaže, najočitije pokazuje, da je Bog čisti duh, pokazuje kao treća osoba Božanstva izlaženjem od Oca i Sina i vezanjem njihovim u najčišćoj ljubavi, pošto se u djevičanskom rađanju Sina od Oca pokazao Bog kao duh, da jest čisti Duh. Zato ima Duh Sveti, kako uči teologija, misiju, da poveže Boga i čovjeka u jednoj osobi Kristovoj, da omogući, te se začne i rodi Krist, i da preporađa duše ljudske i veže ih duhovnim načinom s nebeskim Ocem, s presv. Trojstvom. Duhu se Svetom stoga napose pripisuje utjelovljenje Sina Božjega i posvećivanje ljudi. I ovdje vrijedi za sve ljude osim Krista, da po Kristu kao zaručniku svojih duša dolaze obdržavajući čistoću do posebnoga slavljenja presv. Trojstva, do posebnoga odnosa prema Duhu Svetomu, kašto se to i opet najljepše vidi kod Majke Božje, koja po Kristu i radi Krista dolazi u posebni odnos prema Duhu Svetomu: »Anđeo Gospodnji navijesti Mariji, i Ona zače po Duhu Svetom«!

Napokon, ako se pitamo, gdje je onaj najdublji razlog, zašto Utjelovljena Riječ Božja tako divno obdržava poslušnost prema nebeskom Ocu, koja je najdublja misao, što nosi to tako divno vladanje, tad i opet dolazimo do tajne presv. Trojstva. Poznato je i opet, da su u Bogu tri osobe, a samo jedna jedina božanska priroda. Poznato je i to, da u Bogu nema stvarne razlike između prirode i moći (razuma i volje) i njihova čina (misli i odluke). Iz toga slijedi, da su Otac i Sin i Duh Sveti jednoga razuma i jedne volje, pače iste misli i iste odluke. Sve tri osobe misle jedno i hoće jedno te isto istim istovjetnim činom razuma i volje i jednako istim djelovanjem djeluju i stvaraju izvan sebe svu stvarnost kao jedan jedinstveni Uzrok sviju stvari. Kad je dakle Krist kao čovjek slušao u svemu izvršivanju, u odlukama i u mislima Oca nebeskoga, kad je bio poslušan poslušnošću djela, volje i razuma, tad je to i opet bila u Njegovoj stvorenoj ljudskoj prirodi divna slika onoga, što se zbiva u otajstvenim dubljinama presv. Trojstva, gdje Otac i Sin jedne volje i jedne misli te kao jedno počelo stupaju u odnos prema Duhu Svetomu, kojemu zajedno predaju cijelu svoju prirodu. Pa budući da je prva takova zajednica djelovanja, volje i razuma između Sina i Oca, stoga mislimo, da dobiva Sin »misiju«, e poslušnošću proslavi Boga na zemlji i izbavi čovječanstvo, i da se poslušnošću posebnim načinom označuje Bog Sin, da se njome stupa u posebni odnos prema drugoj Osobi presv. Trojstva. I opet valja za sve ljude, koji obdržavaju zavjet poslušnosti, da po Kristu stupaju u posebni odnos prema presv. Trojstvu, kašto se to i opet najbolje vidi na primjeru bl. Gospe, koja svojom predanom izjavom poslušnosti: »Evo me sluškinje Gospodnje, neka mi bude po riječi Tvojoj!«[35] te sv. Josipa, koji se na želju neba »ne boji uzeti Mariju, ženu svoju«,[36] i tako dolaze u svoj posebno intimni odnos prema Sinu Božjemu![37]

Tako je u našoj sv. vjeri sve međusobno božanski duboko motivirano i među se povezano. Zaista i na očigled katoličkog redovništva, na očigled evanđeoskih savjeta i sv. zavjeta moramo zadivljeni klicati sa sv. Pavlom: »O dubljino bogatstva i mudrosti i znanja Božjega! Kako su nedokučljivi sudovi Njegovi i neistraživi putovi Njegovi. Jer tko je upoznao misao Gospodnju? Ili tko Mu je bio savjetnik? Ili tko Mu je prije što dao, da Mu se uzvrati? Jer je sve od Njega i po Njemu i u Njemu. Njemu slava u vijeke. Amen.« (Rim. 11, 33-36.)

---

[36] Vidi Mt 1, 20. [35] Lk 1, 38.

[37] Držim, da kako prema svjedočanstvu sv. Pisma tako i prema cijeloj predaji valja reći, da se i kod bl. Gospe i kod sv. Josipa radilo »de consilio«, a ne »de praecepto«, dakle o stvarima, koje prelaze okvir strogih Božjih zapovijedi. Ako poredimo zavjete evanđeoske i misli, koje su na njihovu dnu prema dosele izloženomu, s Božjim zapovijedima, tad nam udara u oči, da se u zavjetima zaista nalazi vrhunac kršćanstva. Jer i obdržavanje zapovijedi ide za ostvarenjem istih ideja, koje nose i zavjete, ali to biva nesavršenijim nači-

3. Evanđeoski savjeti i sloboda djece Božje.

Nakon svega dosele izvedenoga ne će nas ni najmanje začuditi, da prakticiranje evanđeoskih savjeta znači najveću sigurnost te prema tomu i najveću slobodu djece Božje. To bismo mogli već aposteriori zaključiti odatle, što svakidašnje iskustvo s neprijateljima Crkve pokazuje, da redovnici imaju najviše sigurnosti i slobode u radu za zadatke i ciljeve kraljevstva Božjega na zemlji kao pomoćne čete hijerarhije. Jer, čim dušmani njezini žele nauditi Crkvi i oslabiti je, odmah se sav njihov bijes iskaljuje najprije na redovnicima i redovnicama. Zakoni i zakonski projekti o redovnicima na dnevnom su redu; tà izgubi li Crkva — tako se kalkulira — u kojem kraju, u kojoj zemlji, u kojem narodu redovnike, izgubila je najvrijedniji i najveći dio svoje slobode, slobode djece Božje. No istotako iskustvo pokazuje, da svi ti zakoni i za-

---

nom. Jer i Božje zapovijedi očevidno traže ponajprije *poslušnost* prema Bogu, zatim barem toliko duhovno *siromaštvo*, koliko je potrebno, eda čovjek bude pripravan radije sve drugo izgubiti negoli Boga grijehom ostaviti, te napokon i *čistoću*, koju je kršćanstvo najviše diglo, i za koju se bije najžešći boj. Još opažamo kod poređivanja Božjih zapovijedi i evanđeoskih savjeta, da su ti savjeti, rekli bismo, nužnim vezom i unutrašnjim načinom vezani s Božjom milošću — prirodna posljedica njihova intimna odnosa prema presv. Trojstvu! —, te ih na pr. kod čovjeka u čisto prirodnom redu ne bi bilo, dok su zapovijedi njome vezani izvanjskim načinom i kao slučajno slobodnom odlukom Božjom, te bi se morale i bez natprirodne milosti obdržavati, makar čovjek i ne bio dignut u natprirodni red. Ako li poredimo zavjete međusobno, tad ćemo opaziti, da siromaštvo i poslušnost mogu savršeno označivati svoju misao, makar čovjek i upotrebljavao vremenita dobra i služio se svojim sudom, odlukom i djelovanjem, jer savršenstvo toga značenja raste to više, što se više *duh* oslobađa od želje za prolaznim zadovoljstvom. Kod trećega naprotiv savršenstvo raste to više, što se bolje tijelo oslobodilo težnje za tim zadovoljstvom, i što veća sloboda duha u tom pogledu potrebna je zato, da se tijelo mogne što savršenije osloboditi. Možda je i tu jedan razlog, da Crkva vođena duhom Kristovim izričito nameće svojim svećenicima, makar i ne bili redovnicima, samo obvezu na celibat, koja je jednaka zavjetu čistoće. *Jedan* razlog rekoh stoga, jer je očito, da celibat ima veliko socijalno značenje te baš on omogućuje svećeniku, da se sav preda svojemu uzvišenomu zadatku. Ipak je navedeni razlog ontologijskim korijenom, iz kojega baš i niče tolika socijalna korist celibata. Jer jasno je, da će svaka stvar biti za čovjeka pojedinca i za cijelo čovječanstvo to korisnija, što više božanskoga ima na sebi, što je intimnije vezana s Bogom, koji je Otac i Sin i Duh Sveti. Zato u ovom pokušaju sintetičkoga tumačenja sv. zavjeta u okviru novozavjetne ekonomije spasenja i nismo govorili o socijalnom i kulturnom značenju pojedinih evanđeoskih savjeta, premda je ono očito i dalo bi se o njemu mnogo toga reći. Ali to je značenje i ta korist njihova sadržana u njihovoj unutrašnjoj povezanosti sa životom milosti i tajanstvenim Božjim bićem, iz koje se onda logičkom silom dade izvesti. I sv. su zavjeti klasičkim dokazom, kako »gratia naturam non destruit sed perficit — milost prirode ljudske ne razara nego usavršuje.«

konski projekti ipak ne mogu nigdje toliko nauditi Crkvi, dok je u narodu živ, zdrav i snažan životni princip, koji se očituje u cvjetanju redovničkih zvanja. U takovu je slučaju progonstvo redovnika tek bura, što trese snažnim deblom, te ga sili, da to dublje zarije korijenje. Ali, ako u kojem narodu nema redovničkih poziva, ako u njemu nestaje smisla, razumijevanja i ljubavi za redovnički stalež, tad je to znak, da je utjecaj životnoga principa u dotičnom kraju, u onom narodu popustio, da je ta grana na deblu Crkve počela venuti i da će domala i bez bure i oluje sama otpasti; tada i samo se tada može reći, da je Crkva u takovu kraju izgubivši redovnike izgubila najvrijedniji i najveći dio svoje slobode, slobode djece Božje...

No i apriori se dade jasno pokazati sa sv. Tomom, da evanđeoski savjeti dovode do najveće sigurnosti i slobode djece Božje. Klasički određuje neprijatelja, s kojim se svakomu čovjeku svaki dan razbijati — »militia est (enim) vita hominis super terram (jer je život čovjekov na zemlji jedno ratovanje) —, i koji neprestano zarobljuju njegovo ljudsko dostojanstvo i plemstvo djece Božje, sv. Ivan Apostol riječima: »Sve, što je na svijetu, požuda je tijela i požuda očiju i oholost života, to nije od Oca nego je od ovoga svijeta. I svijet prolazi i požuda njegova, a tko čini volju Božju, ostaje dovijeka.«[39] I jedan samo pogled na evanđeoske savjete i na ovoga neprijatelja čovjekove duhovne slobode pokazuje, kako ti savjeti direktno navaljuju na tog neprijatelja, kako upravo kidaju svaki lanac ropstva, što mu ga kuša nametnuti. Ako je u zapovijedima Božjim već dano uže spasenja, dignut bedem obrane za čovjekovu dušu i dano jamstvo neprolaznosti: »svijet prolazi i požuda njegova, a tko čini volju Božju, ostaje dovijeka«, veli sv. Ivan, tad je to sve podvostručeno, tad je uz bedeme dignuto još i predziđe — »murus et antemurale«! — sv. zavjetima! I, ako se čovjek obdržavanjem Božjih zapovijedi otimlje raspadljivoj materiji, množi u sebi božanski život milosti i tako osigurava vječni život, tad obdržavanje sv. zavjeta diže do najviših visina duhovne slobode, do najvjernijega odsjeva najčišćega, suverenoga Duha te tako neobično snaži i množi život milosti — teolozi sa sv. Tomom na čelu pripisuju redovničkoj profesiji učinke sv. krsta — i osigurava blaženu vječnost. Jer vječnost je Bog, pa što koja stvar nosi u sebi veću sličnost s Bogom, to je trajnija, to sigurnija za svoju vrijednost odnosno egzistenciju. Zar se ne bi s posebnim pravom moglo reći za one, koji obdržavaju nesamo zapovijedi nego i savjete Božje: »Ego dixi: dii estis et filii Excelsi omnes — rekoh: vi ste bogovi (božanskoga koljena) i sinovi Najvišega svi«, najslobodnija bića?

»᾽Εκκλησία«, ime novozavjetnoga kraljevstva Božjega na zemlji, tako smo rekli na početku, upravo je značajkom, programom novoga zavjeta. A u toj zajednici otajstva Istine i Ljubavi, oduvijek

---

[38] Job 7, 1. [39] 1 Iv. 2, 16. 17.

je redovništvo bilo i smatralo se kao »praecipuum decus et ornamentum — posebna dika i ures«, jer je posebno vezano s otajstvom Istine i Ljubavi, jer je unutrašnjim načinom povezano s tajanstvenim životom Božje milosti, što vrije i ključa i teče Crkvom. Baš stoga i jest redovništvo: razumijevanje za nj, bogatstvo ili siromaštvo njegovih zvanja, mnogostrukost njegova i duh njegov mjerilom za stupanj pravoga katoličkoga života u pojedinim narodima, a gotovo bismo rekli i znakom za raspoznavanje prave Crkve Kristove i pravoga crkvenoga duha. Pa, jer je to izvrsniji plod otkupljenja, što je veći i u sebi vrijedniji, to se može reći, da je redovništvo, da su redovnička zvanja baš radi evanđeoskih savjeta i sv. zavjeta najljepšim plodovima na drvetu otkupljenja.

K. Grimm D. I.

Ljudska duša i njezina besmrtnost

KRASOTU duše samo Onaj pozna potpuno, koji je utisnuo u nju svoju sliku i priliku, kad ju je stvorio. Nije se strašio umrijeti za nju, kad ju je neprijatelj grijehom okaljao i usmrtio. Vlastitom krvlju ju je oprao i oživio u njoj naravnu i vrhunaravnu sliku svoju. Duh Sveti najradije stoluje u njoj. Učinio ju je hramom svojim. Neizmjerno žali, kad Ga čovjek baci s prijestolja i postavi na nj zakletog si neprijatelja.

Bog Otac nije držao za mnogo stvoriti i staviti čovjeku na raspolaganje sav svemir, samo da postigne uzvišenu svrhu, što mu je opredijelio: da se jednoć sjedini i navijeke uživa Prasliku i Prauzor Boga, za koga je stvoren.

Sin Božji, pošto je za nj dovršio veliko djelo otkupljenja, povjerio ga je Crkvi svojoj. Zapovjedio joj je, da ga uči, tijelom Njegovim hrani i vodi ga kroz burno more života u srećnu luku vječnoga spasenja.

Pakao je sve svoje sile napeo, da s pomoćnicima svojim osujeti divnu namjeru Božju. Da dušu čovjeka upropasti u vremenu i vječnosti.

Neka bude i ovaj članak pomoć za ostvarenje namjere Božje i za uništenje namjere sotone i njegovih pomagača.

Svi se otimaju za dušu: vjera i znanost, bogoslovija i filozofija, etika i pedagogija, vjernici i bezvjerci, pače još i politika i države. Pa nije ni čudo. Jer od svega na svijetu duša je ljudska najvrijednija, jer je najtrajnija.

Duša je čovječja besmrtna.

Svi ozbiljni mislioci i učenjaci već prije Krista osvjedočeni su bili o besmrtnosti duše. Seneka, rimski filozof govori: »Korisno je o vječnosti dušâ istraživati, pače zaklinjem se i vjerovati.«[1] Samo je bezbožnicima bila i jest besmrtnost sablazan; Epikurovcima i modernima materijalistima ludost.[2]

Panteisti niječu samo individualnu besmrtnost duše. Prema njima vraća se duša u svemir (εἰς τὸ πᾶν.) Budisti uče, da duša poslije smrti čovjekove polazi u »Nirwanu«; a pesimisti i nihilisti u »Nihilum«. Mnogi, koji vjeruju u besmrtnost duše, govore, da se ne može čvrstim razlozima dokazati.

---

[1] Ep. 102. 2.

[2] Haeckel kaže, (Welträthsel p. 216.) da je neumrlost duše najveće praznovjerje: Jenes höchste Gebiet des Aberglaubens, welches gewissermassen die unzerstörbare Citadelle aller mystischen und dualistischen Vorstellungskreise bildet.

Drugi opet brane fakultativnu besmrtnost, jer misle, »da svaki čovjek može odabrati častan život, koji slijedi vječno blaženstvo, i život beščastan, koji slijedi uništenje.«[3]

A premnogi drže i čvrstim dokazima učvršćuju naravnu besmrtnost duše, što i mi dokazujemo.

D u š a j e b e s m r t n a. Ova izreka dvoje sadržaje:

1. Duša može, pošto se od tijela rastavila, navijeke živjeti.
2. Duša zaista navijeke živi.

Besmrtnost pretpostavlja neraspadljivost. Raspadljivosti je podvrgnuto svako od česti sastavljeno biće, recimo tijelo, što je sastavljeno od mnogih čestica. Duša je jednostavna, nema nikakvih česti. Zato se ne može raspasti.

Trostruka je besmrtnost: a) e s e n c i j a l n a i l i b i t n a, koja ne može ni pod kakvim uvjetom prestati živjeti; ova besmrtnost pripada samo Bogu. b) p r i r o d n a i l i n a r a v n a besmrtnost, kada biće po naravi svojoj nije podvrgnuto raspadanju, jer je po prirodi svojoj jednostavno, dakle kad se ni po sebi ne može na česti rastaviti, niti joj drugi koji stvor može oduzeti života. Ova besmrtnost pripada duši čovječjoj.

c) treća besmrtnost je v r h u n a r a v n a, kad na primjer Bog tijelu, što je po prirodi svojoj podvrgnuto raspadanju, podijeli dar besmrtnosti, što je dao tijelu prvoga čovjeka prije pada.

Živo biće prestaje živjeti ili korupcijom (raspadom), ako je sastavljeno, ili uništenjem (anihilacijom), ako je jednostavno. Uništenje, kako filozofi vele, ne biva pozitivnom akcijom, nego Bog samo prestaje dotično biće uzdržavati. Jer kako stvarati tako i uništiti može samo Bog.

Dokažimo prvi dio tvrdnje:

Duša može navijeke živjeti.

1. Svako jednostavno duhovno biće, koje u sebi i za sebe postoji, nije podvrgnuto korupciji i može navijeke živjeti, jer se ne može raspasti na česti. Ali duša čovječja je jednostavna, u sebi postoji i duhovna je. Može dakle živjeti navijeke.

2. Duša, i dok je spojena s tijelom, djeluje mnogo neovisno od tijela. Stiče cijeli svijet općih pojmova o istini, dobroti, zloći, Bogu, što su neovisni o tijelu. Čovjek ima dvostruki život: materijalni i duhovni.

Zato, kad se duša rastavi od tijela, prestat će joj samo vegetativni i senzitivni život, jer ne će više imati tjelesnih organa; ali duhovni život će joj se još povećati.[4]

---

[3] Pesch, Psychologia II. p. 481.

[4] »Der Mensch ist das einzige Wesen, das eine zweite Welt in sich trägt, ausserhalb dessen, was man sieht und hört, eine Welt der Begriffe, die nur der Gedanke erkennt etc.« (Teichmüller: Ueber die Unsterblichkeit der Seele p. 4.)

3. Dok se tijelo hrani materijalnom hranom, duša se hrani iz izvora istine. Može dakle i nadalje živjeti, pošto se odijelila od tijela. Izvori su istine neizmjerni i neiscrpljivi, kaošto je neiscrpljiv Bog, izvor svake istine. Može se dakle duša hraniti navijeke.[5]

Duša će, i pošto se oslobodila tijela, zadržati svoje stečeno duhovno blago. Pače će na novi način — neovisan o tijelu — steći sebi nove istine, raširit će sposobnosti svoje i steći po istinama nove radosti i veselja. Ne će dakle život vječni biti dosadan, prazan, kako to misli Hartmann,[6] nego aktivan i pun veselja.[7]

4. To isto se može reći i o volji čovječjoj. Jer kad duša, i dok je s tijelom spojena, teži za nadosjetnim dobrima; stiče sebi kreposti i dobre navike; protivi se i obuzdava tijelo, a često i od dopuštenih naslada, te tako živi duhovni život u tijelu, moći će to većma taj život nastaviti, i pošto se je otcijepila od tijela.

Za dušu je vrelo života istina, a za volju dobrota i krepost.

Dokažimo sada drugi dio naše tvrdnje:

Duša će zaista navijeke živjeti.

Budući da duša po prirodi svojoj nije podvrgnuta raspadanju, ne može je nikada sila ni ljudska, ni koja druga prirodna uništiti. Duša mora navijeke živjeti. Samo Bog bi joj mogao uskratiti svoje uzdržavanje, te je tako uništiti.

Da Bog toga ne će učiniti, možemo posve sigurno dokazati samo iz objave Božje ili razuma. 1. Čovjek po prirodi svojoj želi i nada se vječnom životu. Straši se od propasti i uništenja. To svjedoči cijela ljudska povijest. Nesamo kršćani, nego i pogani.[8]

Kad materijalisti niječu besmrtnost duše, ne mogu da posve zatru tu želju u duši svojoj.[9] Veliki bezvjerac Strauss još izrazitije očituje, kako duboko je ucijepio Stvoritelj želju za besmrtnošću u dušu čovječju.[10]

---

[5] »Wie die Speise, in sich vergänglich, nur im Stande ist einen vergänglichen Organismus eine Zeit lang zu erhalten, so ist die Wahrheit, weil unerschöpflich, eine nie versiegende Lebensquelle für den unvergänglichen Geist.« (Kneib, Die Unsterblichkeit der Seele p. 66.)

[6] Das sittl. Bewustsein p. 40.

[7] »So verfehlt keine Seele ihre Lebensbestimmung, und das anzunehmen, ist wahrhaft die Lösung eines Welträthsels.« (Kneib l. c. p. 70.).

[8] Cicero: »Nemo sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem.« (Nitko se ne bi žrtvovao za domovinu bez velike nade u besmrtnost.)

[9] Feuerbach ovako pjeva u svom djelu« (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit p. 129.) »Leben begehrst du vom Tod? O, strebe lieber nur darnach, dass die Menschheit dereinst dein noch mit Liebe gedenkt.« Očituje u ovim riječima ono, što uistinu niječe: Želju za besmrtnošću.

[10] »Der Mensch möchte im Sterben nicht zu Grunde gehen; darum glaubt er, er werde nicht zu Grunde gehen. Das ist freilich sein schlechter Grund. Darum wird er auf alle mögliche Weise herausgeputzt.« (Strauss: Alter u.

Što je ucijepljeno u ljudsku narav, od Stvoritelja je naravi. Zato ne može Bog htjeti, da ova želja vara čovjeka, nego hoće, da tu općenitu prirodnu želju čovjekovu ispuni.

2. Razum čovjekov žedni za istinom. Započinje uznemirivati dijete majku svoju raznim pitanjima: zašto ovo, zašto ono? otkud i kako? čim dođe do razuma. Buduć da čovjek za ovoga svoga života ne može da dođe do potpune istine, ne može da ugasi žeđu svoga razuma, morao mu je Stvoritelj pripraviti i otvoriti vrelo potpune i vječne istine, što je On sam. Ovu činjenicu konstatuje i protestantski glasoviti pjesnik Goethe.[11]

3. Čovjek po prirodi svojoj teži za moralnom savršenošću. Slijedi li i živi po urođenim nagonima, naliči većma životinji negoli čovjeku. Osuđuje ga u prvom redu njegova savjest, a s punim pravom i ljudsko društvo. No u ovom životu ne može doprijeti do potpune moralne savršenosti kao ni do potpune istine. Mora dakle, da mu je Stvoritelj pripravio savršenost, koju će postići poslije smrti i navijeke je uživati.

Čovjek pridonosi mnogo truda i žrtava, pa često i život, težeći za moralnom savršenošću. Može li Bog tako plemenite žrtve ostaviti bez nagrade? U ovom životu nije primio često nikakove nagrade, a često mjesto nagrade kazne i poniženja, a višeputa i smrt. Mora dakle, — čuvstvo pravednosti zasađeno duboko u ljudsku narav to iziskuje —, da ima prekogrobni život, gdje će Bog nagraditi dostojnom nagradom sav trud, što ga je čovjek uložio u usavršivanje svoje duše, što je volja Stvoriteljeva. I sam »brat« Kant priznaje, da je etička savršenost čovjeka njegova vrhovna i glavna svrha.

Ali čovjek, kad se bori i teži za savršenošću, bori se i teži za vječnom srećom svojom. Jer ako i poganski govornik Cicero veli, da se svaki, koji se žrtvuje za domovinu svoju, nada vječnoj nagradi, tad se još većma nada vječnoj nagradi onaj, koji s mukom i trudom usavršuje dušu svoju.

4. Čovjek žedni kako za istinom i dobrom tako i za blaženstvom. Ova je težnja vodilja u svim djelima čovjekovim. Čovjek ništa ne može slobodno, neprisiljeno učiniti, što sudi da je zlo. I, što je pravo zlo, prije nego ga učini, predočuje si kao dobro. I ovu je naravnu težnju Stvoritelj naravi usadio u dušu čovjekovu. Buduć da čovjek ne može za zemnoga života ove žeđe ugasiti, mora da ima drugi i to vječni život, gdje će Bog ispuniti, što je utisnuo u narav ljudsku, kad ju je stvorio.

neuer Glaube p. 123.) Zato bezvjerci nastoje, da na svaki način izbrišu iz ljudske naravi nagon za besmrtnošću.

[11] »Die Ueberzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriffe der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geiste nicht ferner auszuhalten vermag.« (Goethe ad Eckermann.)

Recimo sada, da duša čovječja ne će navijeke živjeti, da će s tijelom zajedno umrijeti.

Što slijedi iz ove supozicije?

Slijedi, da je udes čovjeka puno gori od nerazumne životinje.

Jer a) životinja teži samo za nekim osjetnim uživanjem, što lako nađe, i zadovoljna je. Čovjek teži za svim osjetnim uživanjem, a postizava samo nekoja, i to s mnogo muke, i rijetko ga kad zadovoljava i ono, što je postigao. Appetitus crescit vescendo. Želja tek raste uživanjem, veli poslovica.

b) Životinja se ne sjeća dugo nanesena joj bola, a za buduće ne zna. Čovjek ne može da zaboravi na kazne, uvrede, poniženja i zlostavljanja, što ih je pretrpio. Naslućuje i boji se zala, koja prijete.

c) Životinja ne zna, zašto je vode na klaonicu, pretrpi smrt bez samosvijesti. Kad je snađe koja bolest, ne produljuje lijekovima svoj život i patnje, nego obično brže parne ili je čovjek ubije. Pri koncu svoga života ne gleda oko sebe ožalošćenu obitelj, rođake, prijatelje. Čovjek se boji smrti, zna, da mora umrijeti, sve ostaviti, što je s velikom brigom i trudom stekao, svoju djecu, prijatelje, svu nadu, što ju je imao. Lijekovima produljuje svoje bolove i trpnje i bojazan od smrti. Muče ga i bolovi, žalost i udes njegovih, koje ostavlja.

Bez nade u besmrtnost, te, što zatim slijedi, vječne nagrade ili kazne, čovjek je degradiran ispod žvotinje. Krepost, poštenje i savjesnost nema onda više nikakve vrijednosti. Plemenita čuvstva i djela, požrtvovnost i herojska djela ljubavi prema domovini i bližnjemu nemaju više nikakva smisla. Namjesto kreposti, stupile bi u život varka i sila, korupcija i besavjesnost. Morali bismo lažju žigosati najplemenitije čuvstvo ljudske naravi i uvjerenje sviju naroda.[12]

5. **Z a h t i j e v a s v e t o s t i p r a v e d n o s t B o ž j a, d a d u š a č o v j e č j a n a v i j e k e ž i v i.**

a) U srce je svakoga čovjeka upisao Bog zakon, što svaki osjeća i bez objave Božje, i hoće, da taj zakon obdržavamo. Ali svaki mudri zakonoša sankcijonira svoj zakon. Sankcija se već za života očituje u radosti dobre savjesti i u grižnji za prestup njezina glasa i u žalosnim posljedicama grijeha. Ali, koji će iskusan čovjek držati grižnju savjesti za dostatnu sankciju učinje-

[12] Permanere animos arbitramur consensione nationum omnium; qua in sede maneant qualesque sint, ratione discendum est. (Cicero) (Da duše nadalje živu (poslije smrti) držimo sa svim narodima zajedno; gdje će se zadržavati i kakve će biti, to moramo razumom dokučiti.)

Zatim govori isti rimski govornik: »Quod si omnium consensus naturae vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui vita cesserint, nobis quoque idem existimandum est.« (»Ako je uvjerenje sviju glas naravi, i svi svagdje vjeruju, da nešto od njih preostaje poslije smrti, i mi smo dužni to za istinu držati.)

noga prestupa? To većma, što se glas savjesti to slabije i rjeđe javlja, što češće preziremo njezine opomene. A koliko puta nagrađuju ljudi besavjesnike bogatstvom, odlikovanjem, časnim i unosnim službama!

Mora dakle potpuna i dovoljna sankcija tako važnog i znamenitog zakona slijediti poslije smrti, i to da bude sankcija dovoljna i pristojna veličanstva zakonoše, vječna. A to traži besmrtnost duše.

b) Pravednost Božja zahtijeva, da dobri budu nagrađeni, a zli kažnjeni. Na zemlji biva često obratno ili nedovoljno.

Jedva je koja istina, osim bivovanja Božjega, tolikim i tako solidnim dokazima učvršćena kao besmrtnost duše.

Duša je ljudska dakle besmrtna. Ali što biva s njome poslije smrti?

Tvrdimo, da će

duše čovječje poslije smrti otići Bogu, koji će ih suditi.

I tu ćemo istinu dokazivati iz samoga razuma, premda svaki katolik zna s najvećom sigurnošću, što je samo vjera daje, što je s dušom poslije smrti. Dvije istine sadržaje postavljena tvrdnja:

1. da će duše biti od Boga suđene.
2. kamo će duše poslije suda.

Duša će biti od Boga suđena.

1. Čovjek ima svrhu nadosjetnu. Da je može postići, dao mu je Stvoritelj razum, slobodnu volju i neumrlost. Svrha je čovjeka, za koju ga je Bog na zemlju stavio, da Istinu, što je sam Bog, upozna, vrši Njegovu volju i tako se s Bogom sjedini, u čemu i jest vječno blaženstvo.

Ne ispunjuju svi ljudi ove zadaće, a koji ispunjuju, nejednako je ispunjuju. Svršetkom zemnoga života mora se suditi, da li je čovjek ispunio svoju zadaću ili ne te tako zaslužio, da se sjedini sa svojim Stvoriteljem ili ne. Ovaj sud pripada jedino sveznajućemu Bogu.

2. Bog je, koji je sama mudrost, morao dati čovjeku stanovitu svrhu. Kao neizmjerno mudar i svet ne može biti ravnodušan, da li je čovjek ispunio tu svrhu ili ne. Volju svoju očituje svakomu po glasu savjesti. Jedni se pokoravaju glasu savjesti te tako postaju vrijedni, da se sjedine s vrelom istine i dobrote, a drugi ne. Sudbina duše poslije smrti ne može dakle biti jednaka, zato mora sam Stvoritelj suditi dušama.

3. Bog je najsvetiji i najmudriji zakonoša i stoga je morao svoj zakon, što ga je upisao u dušu svakoga čovjeka, sankcionirati. Iskustvo nas uči, da sankcija u ovom životu nije potpuno provedena, pridržana je dakle za prekogrobni život. Poslije svršetka ovoga života mora prema tomu slijediti sud, na kojem će sankcija s potpunom pravednošću biti provedena, jer drukčije bi bila

sankcija uzaludna, što se protivi i svetosti i pravednosti Božjoj, a i podložnosti i ovisnosti stvora prema Stvoritelju.

4. Svaki je čovjek svijestan, da mora račun položiti o svim svojim djelima ne pred zemaljskim sucem nego pred svojim sveznajućim Stvoriteljem, od koga će primiti zasluženu plaću ili kaznu. To jest, svaki je uvjeren, da će mu duša poslije života na sud Božji.

Ova je istina, kako pokazuje i moderna etnologija,[13] istotako općenita u svim narodima kao i besmrtnost duše.

Pitanje je samo — pitamo li sam razum — hoće li sud Božji odmah poslije smrti uslijediti?

Razum naginje mnijenju, da će sud odmah poslije smrti slijediti. Jer drukčije bi duša u nesigurnosti živjela, te tako u strahu, kakav će sud izreći nad njom Stvoritelj. Duše bi pravedničke istotako mučene bile kroz vrijeme prije suda kao i opake. Produljilo bi se stanje, što je bilo za života među pravednicima i nepravednima. To jest bile bi na neki način podvrgnute novoj kušnji, što se svršila ovim životom.

Duše djece i luđaka ne će biti u pravom smislu suđene, jer se nisu služile ni razumom ni slobodom.

Druga je istina u postavljenoj tvrdnji:

Kamo će duša poslije suda?

Duša će se pravednikova poslije suda sjediniti sa svojim Stvoriteljem i uživat će vječno blaženstvo. Ovu tvrdnju svi rado dopuštaju, koji priznaju besmrtnost duše.

Priznaju također svi, da duša, koja je za života u času smrti prezrela i kršila zakon Božji, ne će postići svoje svrhe, te da će biti od Boga kažnjena. Ali u tom se razilaze mnijenja, hoće li ta kazna biti vječna, kaošto je vječna nagrada pravedne duše, ili samo vremenita.

Neki tvrde, da će Bog nepravedne duše, barem pošto su neko vrijeme trpjele kaznu, uništiti. Drugi opet, da će Bog nepravednima dati vremena poslije smrti, da čine pokoru, poslije koje bi i one bile pripuštene k vječnom blaženstvu. Opet neki tvrde, da će duše nepravednikâ biti primjerenim mukama kažnjene, ali da te muke ne će navijeke trajati.

Dopuštamo, da se vječitost paklenih muka ne može iz samoga razuma evidentno dokazati. To je tako jasno, da mu se nitko pametno ne može protiviti. Jer nitko ne može Boga siliti, da postupa po cijeloj svojoj pravednosti. Zatim ne može se dokazati apsolutna nemogućnost pokore poslije smrti. Napokon Bog može za kaznu uništiti dušu, pošto je neko vrijeme trpjela kazne.

Ali ne radi se o tom, što Bog može učiniti, nego što će Bog uistinu činiti s dušom nepravednika. A to se može dokazati sa sigurnim, ako i ne evidentnim dokazima.

[13] Vidi Cathrein, Einheit des sittl. Bewustsseins der Menschheit.

1. Prije svega Bog ne će duše uništiti bez prevažnih razloga, jer je to protiv naravi duše; duša je po naravi svojoj besmrtna. A svak će uvidjeti, da to nije razlog, da Bog uništi dušu, da je oprosti od zaslužene kazne. Dotični je znao za Božji zakon, Bog ga je na to sjećao po savjesti. A pošto je prekršio zakon, zvao ga je Bog po savjesti, da se s njim izmiri. Nije to samo jedamput činio Bog, pozivao ga je, da se kani svoje nepravednosti svaki čas njegova života. On je sve opomene prezreo, u nepravednosti je živio, umro i stupio pred sud Boga, kojega je silio, da ga navijeke odbaci od sebe. Je li to dovoljan razlog, da ga sada Bog uništenjem izbavi iz pakla?

2. Božja mudrost i svetost zahtijeva, da njegov zakon, o kojem ovisi Njegova čast i sreća te red sviju naroda, bude doličnom kaznom sankcioniran. A to je samo vječna kazna. Bog je odredio i vremenitu kaznu za manje prestupke, tako zvano čistilište. Premda su i u čistilištu strašne kazne, ipak ih se nitko ne boji. A zašto? Jer nisu vječne. Silne su ljudske strasti; kad usplamte, ne dadu se ni vječnom kaznom stišati, a za vremenitu, pa bila ona ne znam kako žestoka, i ne mare.

Vječna kazna mora odmah poslije smrti započeti, jer drukčije bi bezbožnici mislili, da će poslije smrti moći zadovoljiti za grijehe.

Oduzmi v j e č n u k a z n u, i ljudi će bez straha provoditi život u opačinama. Slično govori i Horacije.[14]

3. U teškom je grijehu, veli mudri sv. Toma Akvinac,[15] neizmjerna zloća i uvreda. Ali objektivno neizmjerna zloća zavrijedila je neizmjernu kaznu. Buduć da čovjek kao ograničeno biće ne može da podnese intenzivno neizmjernu kaznu, zato mora podnositi ekstenzivno neizmjernu ili vječnu. Uvreda raste u zloći prema dostojanstvu uvrijeđene osobe. Dostojanstvo je Božje neizmjerno.

4. Vječnost muka osobito za one, koji su počinili veća zločinstva, dokazuje opće uvjerenje i vjera i samih poganskih naroda. Tako uče: Eshil, Euripid, Sofoklo, Lukrecije, Vergilije, Ovidije itd.[16]

I ako je poteškoće, što se obično iznose protiv vječnosti muka najlakše riješiti iz objave, ipak i sam razum daje nam odgovore, koji zadovoljavaju.

1. Veli se: Protivi se dobroti i milosrđu, a i pravednosti Božjoj, da navijeke i bez prestanka muči čovjeka, koji je pod pritiskom strasti možebit samo jedan težak grijeh počinio i to za jedan čas.

---

[14] »Tolle periculum, jam vaga prosiliet frenis natura remotis.« (Horac. Sat. 2. 7. 74.) (Odstrani pogibelj (pakao) i nestalna će narav bez uzda harati.)

[15] »Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinae maiestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto maior est ille, in quem delinquitur.« (Sum. th. 3. qu. 1. a. 2.) Prevedeno je u tekstu.

[16] Diog. L. VIII. 31. »Sedet, aeternumque sedebit infelix Theseus.« (Boravi i navijeke će boraviti nesretni Tezej.) — Virgil. Aen. VI. 594.

Odgovor. Upravo zato, jer je čovjek prezreo neizmjernu dobrotu i milosrđe Božje, zaslužio je, da ga Bog navijeke kazni. Nitko ne može ispripovijedati, što je Bog u svojoj dobroti učinio za čovjeka. Postao je za čovjeka maleno dijete; podnio je sve nevolje ljudskoga života; napokon je podnio strašne muke, prolio svu svoju krv; krvlju se znojio, bičevan bio; trnjem okrunjen; sve ruglo i sramotu za čovjeka podnio; napokon strašnom mukom na križu umro među razbojnicima. Prije nego je sve ove muke podnio, naredio je Presv. Sakramenat, u kojem se skriva pod prilikom kruha, samo da do konca svijeta uzmogne osobno među nama boraviti i postati hranom naše duše. Ustanovio je Crkvu, kojoj je strogo naložio, da sve ljude naučava, grijehe im oprašta i mudrim zapovijedima vodi u srećnu vječnost.

Kad grešnik sve ovo prezre, gazi zapovijedi Božje, pa i na času smrti odbija od sebe poziv i pomoć Crkve, da se izmiri s Bogom, te kao neprijatelj Božji dolazi pred Njegov sud, može li Bog drugo što učiniti, nego da odbaci od sebe onoga, koji je Njega prije odbacio.

Zbog jednoga teškog grijeha niko ne propada u vječne muke, premda je zaslužio, jer koji je vazda živio u prijateljstvu Božjem, kad padne u težak grijeh, brzo se pokaje, i Bog mu oprosti.

Ne odlučuje, koliko je vremena trajao grijeh, nego znamenitost prekršenog prava i zakona Božjega. Svaki čin čovjekov traje kratko vrijeme, možemo reći nekoliko časova. Smiješno i nepravedno bi bilo, da mu se zato dosudi časovita kazna ili nagrada. Mogao je za čas i da se oprosti i najvećih opačina, ali nije htio.

Zatim, buduć da se čovjek nije htio da izmiri s Bogom, dok je trajalo vrijeme pokore, a poslije smrti nema više vremena za pokoru, ostaje navijeke neprijatelj Božji, te se zato ne može sjediniti s Bogom, ostaje u mukama navijeke.

2. Vele: Svakomu je Bog usadio neodoljivu želju za blaženstvom. Dužan ju je dakle i zadovoljiti, drukčije bi varao čovjeka.

Odgovor: Bog je ucijepio u ljudsku narav neodoljivu težnju za blaženstvom, ali ne bezuvjetno, nego ako živi po zakonu Njegovu. Inače mu je isto tako usadio i strah od kazne, ako krši zakon Božji i u tom ustraje do konca života, a da se ne izmiri s Bogom, što mu Bog nuđa.

I bemrtna sudbina duše lijep je dokaz za to, da je naša vjera »rationabile obsequium — razumna služba« Bogu, a ujedno i za to, kolika je sreća, što nam naša sv. vjera i najmanju sumnju uništuje u prevažnoj istini naše budućnosti! Dok razum svjetluca poput malene svjetiljke, kojom unosi slabašno svijetlo, da protumači udes sviju naroda u vremenu i vječnosti, dotle vjera božanskom sigurnošću raspršuje i najmanju sumnju u najvažnijim pitanjima. Nisu zato badava čeznuli i najveći mudraci staroga vijeka kao Sokrat i Platon za svijetlom odozgor, da si riješe sumnje, što su ih mučile. Sokrat bi valjda umro od radosti, da su mu dali katekizam u ruke, i rekli, da ga je neprevarljiva Istina napisala, dok mnogi današnji »mudraci« tu zlatnu knjigu preziru i zabacuju.

M. Kulunčić D. I.

FIAT LUX!

PROBLEMI MODERNE PEDAGOGIJE.

(Povodom knjige: dr. Stevan Pataki, Problemi filozofijske pedagogije.)

S dvije istine mora da računa svako pa i ono ljudsko djelovanje, što nosi ponosno ime znanosti, ako ne će da se ogriješi o posve umjesno načelo, da naime »energije ne valja trošiti uludo«. Jedna od njih jest — da upotrijebimo ovu za moderna znanstvenjaka jedva dopustivu riječ! — »dogma«, da je Bog, taj beskonačni Duh, do čije nas egzistencije dovodi neumoljiva logika, »os vrijednosnoga svijeta i stoji — da se u slici kaže — u njegovu središtu, odakle spontano i bivstvenom nuždom traži veze sa svom onom vrijednosnom zazbiljnošću, kojom se izgrađuje i osmisluje... svijet.«[1] A druga je »moral« ili »etos«, što ga prva u svom krilu nosi, da naime i pojedinac čovjek i cijelo čovječanstvo moraju u svojem »vrijednosnom«, »očitosnom« i »valjanosnom doživljavanju« te u svemu svojemu specifički ljudskom nastojanju zaista i metnuti Boga kao »os vrijednosnoga svijeta u njegovo središte«, ako ne će, da ih kruta zbilja uvijek i uvijek nanovo uči pameti. »Omnia Uni« reklo bi se možda »statički«, a »Bliže, bliže Bogu!« »dinamički«.[2]

Objektivnost navedenih istina dokazivala se u doba žive vjere, u vjekovima prije renesanse metafizički i pozitivno, a danas, gdje je znanost uglavnom izgubila smisao i otupila za shvaćanje »metafizičkih« vrijednosti, dokazuje se empirijski i negativno. Jedan primjer ovoga potonjeg načina daje nam i lani izašla radnja dra Stevana Patakija kao »Problemi filozofijske pedagogije«. To ćemo djelo kratko analizirati i podvrći kritici s gore označenoga gledišta.

* * *

»Problemi filozofijske pedagogije«, kojima je uvodnu riječ napisao autorov učitelj dr. A. Bazala, univerzitetski profesor, hoće da dokažu s katoličke i skolastičke strane već do banalnosti opetovanu istinu, da »bez filozofijske koncepcije nema prosvjetnog sistema«. Baš u toj okolnosti i gleda g. prof. Bazala »aktuelnu vrijednost« radnje svojega učenika, vrijednost »za narod u izgrađivanju kao što je naš«, naime »upravo u tom, da razrađuje filozofijsku problematiku pedagogije.«[3] Kako dakle dr. Pataki »razrađuje« tu problematiku i do kojega rezultata dolazi?

Svoje djelo od 182 stranice razdijelio je dr. P. u dva obujmom vrlo nejednaka dijela. Prvi i mnogo veći dio (str. 3.—156.) nosi naslov: »Ideološki i metodički problem pedagogije«. U njemu se najprije pokazuje, kako je pedagogija u novije vrijeme gubila vrijeme tražeći jednostrano sav svoj zadatak tek u metodici bez ikakva obzira na ideologiju; toliko se bavila traženjem sredstava, da je na koncu ostala bez cilja, postala »tehnikom«, a bez »ideje«. Međutim, misli dr. P., da se sada sve to više javljaju glasovi, koji traže izgubljeni cilj, sakrivenu ideju, te sam onda lijepo dokazuje, kako je pedagogiji bezuvjetno potrebna metafizička baza: »Autonomija pedagogijske nauke krivo se tumači, ako se pod njenom autonomijom razumijeva »nezavisnost« o filozofiji uopće. Pedagogija *zahtjeva* filozofiju...«[4]

---

[1] Vuk-Pavlović, Ličnost i odgoj, Zagreb 1932., str. 223-4.
[2] »Glasnik srpske patrijaršije« 1933., str. 427. sqq.
[3] L. c., str. VI.
[4] Ibidem, str. 21.

Možemo već ovdje primijetiti, da se vrlo radujemo ovakovu stavu, koji je, kako smo to odmah na početku istaknuli, već odavno teza one filozofije, na koju je »moderna« s prezirom gledala. Nakon uzaludnoga glavinjanja mora i pedagogija poput biblijskih,[5] pravnih[6] i ostalih znanosti u Kanosu! Tek nam je žao, što dru P. nije došlo pod pero pitanje, otkuda to naopako shvaćanje »autonomije«, otkuda ta težnja za »nezavisnošću« od filozofije u pedagogiji i u tolikim drugim znanostima, jer smo uvjereni, da bi lako bio opazio, kako se to shvaćanje i ta težnja nalazi na logički i psihologijski bitno istoj liniji kao i »emancipacija znanosti od dogmi« — vulgo »nepristrana znanost — »autonomni« moral!

Nakon ovako srećna uvoda očekivali bismo, da će dr. P. potražiti cilj ili idejnu bazu prave pedagogije. Pa on to zaista i čini, ali, nažalost, ne baš na najsretniji način. Jer on traži »ideju obrazovanja«, traži »u različitim obrazovanim sistemima jedan isti smisao, jednu identičnu tendenciju, jednu »vječnu ideju«, traži »obrazovanje sub specie aeternitatis«![7] Dvostruko je nesretan taj put: prvo stoga, što suvišno komplicira stvar počinjući s traženjem samoga pojma odgoje i obrazovanja kao da je to stvar, koju treba tek pronaći, stvar, o kojoj dosadašnji vjekovi nijesu ništa znali, a drugo stoga, jer pokazavši potrebu metafizičke baze za pedagogiju počinje tražiti prve principe njezine — empirijom! Kakavgod i bio »obrazovni sistem«, svaki na koncu konca ide za tim, da čovjeka kao člana ljudske zajednice osposobi za život dostojan čovjeka. Razilaženje se počinje istom onda, kad se pita: što se traži za život dostojan čovjeka, ili drukčije formulirano: što je zapravo smisao i svrha čovjekova života. Ova pitanja, dakle pitanja metafizička, odlučuju smjer, idejnu bazu i prema tome »ideju« te se stoga ne rješavaju jednostavnom empirijom odnosno historijskim putem prikazujući sve moguće i nemoguće sisteme.

Dr. se P. pokazuje i u tomu vjernim učenikom »moderne«, koja u jednu ruku osjeća potrebu, što bi se mogla zaodjeti u poklik: »*quaere*« namjesto zastarjela »*cave* metaphysicam!«, ali koje od stida priznati: »Ergo erravimus!«, koje opet od neiškolanosti u spekulaciji uvijek i uvijek zabasa na put pretjerane empirije. Pri tom zaboravlja i na *ovdje* posve umjesnu Machovu ekonomiju s mišljenjem. Jer, dok svaki čovjek i svaka znanost po prirodi ostavlja analitički, empirijski ili induktivni put i polazi puno jednostavnijim i sigurnijim sintetičkim, spekulativnim ili deduktivnim, čim je to moguće, »moderna« eto hoće da riješi prvim kompliciranijim putem zadnja pitanja čovječanstva![8]

Iako eto tim zaobilaznim putem, ali koji daje prilike pokazati načitanost i poznavanje raznih auktora, ipak dr. P. malo pomalo dolazi do metafizičke problematike čovjeka i njegove odgoje.[9] Koje rezumirajući misli raznih fi-

---

[5] Donat, Freiheit der Wissenschaft 2. Aufl., Innsbruck 1912., str. 143. Međutim izašlo treće nepromijenjeno izdanje nemamo pri ruci.
[6] Napose problem međunarodnoga javnog prava iznova zahtijeva pravnu filozofiju te je najboljim dokazom za bankrot pravnoga empirizma.
[7] L. c., str. 22.
[8] Možda je i to jedan od plodova onoga bolesnog modernog mentaliteta, prema kojemu je vrijednije *tražiti* negoli *nalaziti!*
[9] S toga stanovišta nam se čini poglavlje »Metafizika ideja« barem suvišnim. Dosta se razvučeno obrađuje ta »problematika« kroz cijela naredna tri poglavlja.

lozofa koje opet nastojeći sam stilizirati sudove o njima vodi nas dr. P. kroz galeriju raznih filozofijskih škola i smjerova, koji dolaze u obzir. Ne možemo reći, da je piscu pošlo za rukom u njoj dovoljno orijentirati čitača, te ona ostaje prilično nepreglednom. Možda je tomu razlog taj, što vrlo oprezno iznosi, upravo tek daje naslućivati svoje mišljenje, koje bi posve prirodno moralo polarizirati i poredati sva ostala mišljenja. Po našemu sudu to je i sreća, jer, ako od ovakova manje više sumarnoga i površnoga nabacivanja nema mnogo koristi, od reda, kojemu bi mišljenje g. dra bilo normom, bilo bi samo još više štete. Ne želimo doduše reći, da je prikaz g. dra u tomu najvećem dijelu knjige bez ikakove koristi ili posve promašen.[10]

Međutim ipak najvažnije za problem, kojim se dr. P. bavi, jest to, kakovo stanovište on sam zauzima prema metafizičkoj podlozi pedagogije i kakove praktičke konzekvencije iz njega izvodi.

Već je bilo rečeno, da posve ispravno tvrdi, kako je metafizika bezuvjetno potrebna i pedagogiji. Prirodno bi dakle bilo, da istraži, koja bi joj metafizika zapravo imala da bude podlogom i da onda dade pedagogiji traženu »ideju«. Međutim, začudo dr. P. toga ili ne će ili ne može da učini; on nigdje »ex professo« ne rješava toga »problema pedagogije« nego se tek usput odaje svojim kritičkim opaskama o raznim sistemima, napose u posebnoj kritici knjige Vuka-Pavlovića.[11]

Tako se ponajprije vidi negativno stanovište prema pozitivnom kršćanstvu i katolicizmu. »Objektivni idealizam«, veli dr. P., »promatra čovjeka u *zavisnosti*, u »subordinaciji« o logosu, o Bogu. Taj logos je summum bonum, ens perfectissimum. Čovjek i čovječanstvo treba da *ostvare* naloženi ideal. »Immitatione (sic!) Christi« — to je smisao kulturnog razvoja tvrdi objektivni idealizam odn. »logosteologija«, »Jenseitskultur«. Ovaj aktivizam nije stvaralački. On je poglavito disciplina, samoprijegor, askeza. Autoritet *koči* stvaralaštvo, pogoduje pasivitetu. Smjernice ljudskom nastojanju, ljudskoj volji *zacrtane* su autoritativno određene. Čovjek ne može htjeti ni stvoriti sebi drugu sudbinu.«[12] Ista se ta misao opetuje na drugim mjestima, tako na pr., kad se veli: »Aktivizam čovjeka nije stvaralački (= u »logoteologiji«!); daimonion čovjeka heroja — ta »stvaralačka inicijativa« — samo je »glas Božji«, koji *vodi* čovjeka i cijelo čovječanstvo naprijed, ostvarenju njegovog određenja. Sve je konačno djelo Božje, sve zavisi o Njemu. »Milost Božja« je efikasnija i potrebnija nego lična inicijativa i energija... Teodiceja je izraz vjerovanja da je Bog kao stvaratelj svijeta, kao summum bonum odredio »svrhu« i sudbinu ljudskog života... — Ovaj idealizam, ova logosteologija odriče čovjeku stvaralačku moć, jer je stvaranje prerogativ »vrhovnog uma«. Čovjek ne može sebi stvoriti drugu sudbinu; njegovo »stvaralaštvo« u idejama i mislima, njegova voljna energija *slijede* zakon t. j. sudbinu, koja mu je dodijeljena od strane logosa ili Boga. Cjelokupna kultura čovječanstva (odn. »čovjeka«) jest i mora da bude

[10] Tako na pr. dosta dobro karakterizira naturalizam i materijalizam i sl. Por. str. 46. sqq. Dobro ističe, da je nada sve potrebno znati, zašto smo na svijetu.

[11] Pataki, Kultura i odgoj, Sisak 1932. Povodom Vuk-Pavlovićeva djela »Ličnost i odgoj«.

[12] Problemi filozofijske pedagogije, str. 32.

— kako Nijemci jednim zgodnim izrazom to označuju — »*Jenseitskultur*«.«[13] U istom se kontekstu navodi u bilješci i ono mjesto sv. Pisma, koje govori o potrebi milosti: »Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate«. U već citiranoj »Kulturi i odgoju« odbacuje dr. P. istinu o istočnom grijehu, koji je na pr. za jednoga Foerstera[14] ključem najvećih tajna u odgoji. »Duh klasičnog idealizma«, tvrdi dr. P., »pretpostavlja ne samo prekovitalni, nego štoviše i antivitalni zakon unutar samog života. Duh bi bio onaj »protuživotni« princip koji bi u samom tijelu života imao da svladava i uništava život. Zar duh askeze i odricanja, zar duh istočnog grijeha ne odiše tom metafizikom? A onda, soteriologija (ili eshatologija) kao potreba za »spasenjem« čovjeka ne proizlazi li i ona također baš iz ovakve filozofije?«[15]

Osim toga dru P. više ne treba supstancijska duša, jer, tako čitamo,[16] »materijalizmu i naturalizmu pripada zasluga, što je oborena dogma o supstancijskoj duši.« Sasvim je onda konzekventno, ako dr. P. simpatizira s obaranjem »jednostranog moralizma« u pedagogiji te ako misli, da se »teorija ne da »mjeriti« moralnim kriterijem, kao što se opet moralitet ne da »dokazati« i opravdati inteligencijom.«[17] Bez dogme nema ni morala, pa je teorija dra P. klasičkim dokazom za to upravo onda, kad tvrdi protivno. Ne ćemo da tražimo dlake u jajetu pa da ovdje i dalje nižemo sudove dr. P. »uime znanosti« o pozitivnom kršćanstvu i njegovim zasadama nego ćemo radije pokušati da damo odgovor na pitanje, kako je došao do ovakovih sudova o kršćanstvu, za koje ne možemo reći ni da su duboki ni temeljiti.[18]

Insbrućki profesor filozofije Donat piše s pravom u svojem djelu »Freiheit der Wissenschaft« o akribiji moderne znanosti, kad se radi o vjerskim stvarima, ovo: »Kako li je često već nakon jedva dovršene punoljetnosti živa svijest, da se moraju iznijeti nove misli, koje će usrećiti čovječanstvo, a staro zabaciti. D. F. Strauss kao mladi repetent od 27 godina sjedi već kod svojega stola i piše svoj »Život Isusov, kritički obrađen« (1835.) i veli cijelom kršćanskom svijetu, da je sve ono, što je dosele smatrao svetim, bila velika obmana; on da je pozvan »zamijeniti stari supranaturalni način gledanja Isusove povijesti novim«, koji sva božanska djela pretvara u mite. — »Jedva si siguran od najveće obmane, jedva imaš u vlasti prvo nezrelo htijenje«, a već ti je dovoljno, da iznosiš o najvećim problemima novo i nečuveno. Za državnu službu, za političku upravu traži se mir i zrelost, a za rješavanje zadnjih pitanja čovječanstva dovoljni su u naše doba svako neiskustvo i svako pomanjkanje dubljega poznavanja života... Bilo bi vrlo poučno malo podulje zaći područjem moderne filozofije, ukoliko se odnosi na svjetovni nazor,... te kritički istražiti nemoguće misli i dokazne pokuse — i to kod priznatih zastupnika znanosti —,

[13] Ibidem, str. 25.

[14] Vidi na pr. Erziehung und Selbsterziehung, Zürich 1917., str. 56 i dalje. »... die Lehre von der Erbsünde ein Fundament aller gesunden Pädagogik...« (str. 58.)

[15] Kultura i odgoj, str. 30.

[16] Problem filozofijske pedagogije, str. 51.

[17] Ibidem, str. 165. i dalje.

[18] Svakako se traži veća i intelektualna i moralna samostalnost za to, da se usprkos svih modernih fraza te ne opetuju, već da se čovjek probije do istine.

kojima obično zabacuju Boga i čudesa, dušu i neumrlost, slobodu volje, božanski zakon, Evanđelje i Kristovo Božanstvo i toliko drugih stvari, pa ujedno ogledati, što daju u zamjenu za sve to. Pokazala bi se upravo enormna neznanstvenost: mjesto sigurnih rezultata sumljive, upravo nemoguće hipoteze, mjesto dokaza emfatičke tvrdnje i imperativi, upravo krilatice ili možda dokazi, koji se uz malo kritike pokazuju logičkim nesmislom. Lakim skokom prelazi se preko jama i međa i zadovoljno uživa u nedomišljenim i krivim mislima. Dakako, sigurno kretanje filozofijskog mišljenja nije plod, koji se usput kupi na šetnjama, nego dijete ozbiljna duševnog rada i temeljita filozofijskoga školovanja, kojega nažalost danas u širokim učenjačkim krugovima nema.«[19]

Pogledamo li malo točnije dokumentaciju g. dra P., udarit će nam u oči, nešto, što sjeća na metodu »moderne«, kojom se ova služi, kad se radi o vjerskim istinama, o teologiji. Jer, dok za svoje izvode o problemima moderne filozofije i pedagogije navodi neko tridesetak izvora, dotle mu za teologijsko katoličko naziranje služi jedna jedina knjiga od Tillmanna Pescha (Christliche Lebensphilosophie). G. se dr. očito uglavnom zadovoljio s onim znanjem, što ga daje srednja škola, i ono mu se činilo dovoljnim, da si stvara siguran sud o djelovanju slobode i milosti o istočnom grijehu, o potrebi spasenja i sl., sve samim najtežim problemima, preteškim i za svestrano obrazovana i školovana teologa! Zar to nije porez ili namet »moderne«, prema koje shvaćanju ni u koje područje znanosti ne smije zakoraknuti smrtnička noga bez sveučilišne diplome osim u području teologije i filozofije, o kojoj može kompetentno raspravljati tkogod želi. Prirodna su posljedica sudovi o tim stvarima, koji odgovaraju znanstvenom niveau-u premisa, iz kojih su izvedeni.

Tako se onda čak drži, da milost osuđuje čovjeka na pasivnost, na gušenje inicijative, na »negaciju stvaralaštva«, na ništenje ličnosti, koja sama sobom suvereno upravlja, gdje je svakom u teologiji iole verziranu čovjeku jasno, da milost traži takovu aktivnost, da je tako plodnom majkom najjačih inicijativa, te je mogu da dosljedno slijede samo najizgrađenije ličnosti, što ih Crkve zovu svecima. Inicijativa je milost i milost je inicijativa, pa obično ljudi bježe od milosti baš zbog toga, što je to prijatelj, koji neprestano uznemiruje i goni na neumornu i najtežu aktivnost. Zar je to negacija stvaralaštva? Treba samo pročitati »Ispovijesti« sv. Augustina, da se vidi, kako je milost »negacija stvaralaštva«! Treba malo zaći povjesnicom čovječanstva, da se vidi, kako je »logosteologija« neisporedljivo bogatija stvaralaštvom na svim kulturnim područjima negoli moderna teologija bez »logosa«. Samo »moderna« metoda može da dođe do rezultata, da je »Platonov, Leibnitzov, Hegelov idealizam identičan... sa »logosteologijom« sv. Ivana evanđeliste. »U početku bijaše riječ i riječ bijaše u Boga i Bog bijaše riječ«.[20] Uz potrebne uvjete uvijek će se naći ljudi, kojima će fizika, fiziologija i fiziognomija biti — jedno te isto! Samo na rečenu tlu može biti sumlje, da li se područje »etike, estetike i religije« dade razlučiti![21]

[19] Donat, Freiheit der Wissenschaft, Innsbruck 1912., str. 334. sqq.

[20] Problemi filozofijske pedagogije, str. 25. Nakon ovoga »otkrića« dra Patakija mora čovjek iskreno žaliti siromašne vatikanske oce, koji nisu ni primijetili, da su osudivši Hegelov idealizam osudili i s njim »identičnu« »logosteologiju« sv. Ivana Evanđeliste!

[21] Kultura i odgoj, str. 21. Por. »Problemi...«, str. 165.

A što nam g. dr. P. nudi u zamjenu za kršćanski nazor o svijetu, što ga tako otmjeno otklanja, i do kakovih praktičkih rezultata dolazi s obzirom na pedagogiju? »Po našem mišljenju«, piše on, »priroda« i duh pretstavljaju dvije strane jednog *jedinstvenoga* bitka. Egzistencija i struktura duha, čini nam se, bit će razumljiva i »prirodnija« (dopuštamo i ovu riječ), ako se pođe od činjenice jedinstvenog života koji se manifestira *u jednom kao dvoje, a kao dvoje u jednom*. Dakle ne antagonizam »prirode« i duha već *polaritet* njihov karakteriše strukturu duhovnog života.«[22] Dakle prema g. dr. P. osjet i misao, nagon i volja samo su dvije strane jednog te istog bitka; dosljedno će i stolica i duh biti dvoguba manifestacija jednoga bića. U tom se sistemu zaista divno spasava »inicijativa« i »aktivnost« i »autonomno upravljanje čovjekovo samim sobom«; u tom sistemu nije »teško odgovoriti na pitanje da li je i u kojoj mjeri čovjek arbiter u tome konfliktu (= između »duhovne teleologije« i »prirodne teologije« prema g. dru), što znači da li je rješenje konflikta u vlasti čovjeka i nje« ili je upravo sam čovjek sa svojom voljom u vlasti tog konflikta«; u njemu »kako razabiremo, nesretno pitanje o »slobodi« (sic!) čovjeka, o slobodi njegove volje«, koje se »pojavljuje sa dualizmom »prirode« i duha«, radikalno riješeno, ono nestaje, utapa se u monizmu »prirode« i duha!

Posljedica bit će — barem logički — pedagogija i »stvaralaštvo« bez slobodne volje! Sad smo došli do »stvaralačkog aktiviteta«, sad čovjek može »htjeti i stvoriti sebi drugu sudbinu«! A razumijemo, da će se onda drugi dio radnje dra P. »Prijelaz sa filozofijske antropologije na pedagogijsku ideologiju i teleologiju«, a s njime i cijela radnja svršiti s nekom, rekli bismo, nostalgijom i optužnicom vlastitoga vrludanja: »Kulturna pedagogija naslanjajuci se isključivo na pojam autonomnog (ne teonomnog) duha pomiruje se sa činjenicom multiformne duhovnosti, a prema tome i sa činjenicom multiformnog obrazovanja. Kao što duh po nauci kulturne filozofije ne posjeduje svoje metafizičko težište koje bi koordiniralo sve različite strane duha, tako i obrazovanje ne posjeduje jednu intenciju, jedan smjer. Obrazovanje se odvija u različitim smjerovima, u smjerovima među sobom nepovezanim i stranim... Klasični idealizam htio je iz *ideje čovjeka*, iz *ideje duha* da izvede i vrhovnu svrhu obrazovanja koja bi bila dakako jedna i vječna. Ta svrha, kao »posljednja« svrha, imala bi tu funkciju da poveže, opravdava i kvalificira sve konkretne »bliže« svrhe koje pokreću obrazovanje. Klasični idealizam imao je takovu *jednu i vječnu ideju čovjeka*. U teonomnom i moralnom bivstvu ljudskog duha spoznata je ta *vječna ideja* čovjeka spoznata je ujedno »posljednja« svrha. Različite, među sobom nepovezane pa i »oprečne« svrhe ulaze uporedo u kulturni a preko njega i u obrazovni sistem. Nejedinstveni duh rađa nejedinstvenu kulturu a nejedinstvena kultura ne daje jedinstvenog obrazovanja. — Pitanje je još dakako, u tome da li duhovna i obrazovna zazbiljnost nose u sebi to jedinstvo u ontološkom i metafizičkom smislu — ili to jedinstvo donosi tek ljudski um kao svoj postulat i normu. Svakako o mefizičkoj orijentaciji čovjeka zavisiće i nje-

[22] Kultura i odgoj, str. 30. Za orijentaciju dra Patakija u psihologiji značajno na pr. i to, da on još danas tvrdi, da »inteligencija naposljetku nije *isključivi* posjed čovjeka. *Wolfgang Köhlerova* ispitivanja viših majmuna, antropoida, pokazala su da i majmuni posjeduju inteligenciju« (Sic!) Vidi L. c., str. 41.

govi pogledi o bivstvu duha, kulture i obrazovanja.«[23] Tako dakle s velikim upitnikom o temeljnim principima odgoje svršava se radnja, »koje aktuelnu vrijednost za narod u izgrađivanju kao što je naš« nalazi prof. dr. Bazala »u tom, da razrađuje filozofijsku problematiku pedagogije«! Mislimo, da ovomu uže ne treba komentara. Naš narod ima već svoju kršćansku, katoličku orijentaciju pa s pravom očekuje od sveučilišta, koje svojim žuljevima uzdržava i kojemu povjerava ono, što ima najdragocjenije, mladež svoju, drugo nešto, a ne ovakovo »razrađivanje filozofijske problematike«. *Uredništvo »Života«.*

KNJIŽEVNOST

Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus, Elenchus Seminariorum (428 str. i 44 arka sa 125 fototipičkih slika raznih sjemeništa) — Typis Polyglotis Vaticanis 1934.

Gore spomenuta Kongregacija izdala je po prvi puta točan prikaz sjemeništa po cijelome kršćanskom svijetu, koja direktno stoje pod njezinom upravom, u vlastitoj nakladi. Stoga ne govori o sjemeništima, koja stoje pod upravom Kongregacije za Istočnu Crkvu, za Širenje Vjere i Komisije za Rusiju niti o sjemeništima pojedinih crkvenih redova. U onim državama, gdje većina biskupija stoji pod redovitom crkvenom upravom, naznačena su na kraju prikaza također i sjemeništa, koja stoje pod gore spomenutim Kongregacijama.

Knjiga se počinje tumačenjem kratica, koje se u knjizi mnogo upotrebljavaju. Iza slike sv. Oca Pija XI. slijedi slika palače sv. Kaliksta, gdje se nalazi sjedište Kongregacije, potom kratka historija Kongregacije i njezino današnje ustrojstvo. Nastavlja se s prikazom sjemeništa i crkvenih kolegija stranih naroda u Rimu s kratkim, ali jezgrovitim njihovim historijatom. Na str. 35. ocrtana je povijest našega crkvenog Zavoda sv. Jeronima. Nastavlja se prikaz sjemeništa svih evropskih država. Na str. 198.—203. opisana su sva sjemeništa kraljevine Jugoslavije. Slijede sjemeništa Amerike, Afrike, Azije i Australije. Imena država, državnih pokrajina, imena gradova i ulica i naziva pojedinih sjemeništa označeni su jezikom dotičnog naroda, a u zaporci stoji prijevod na latinskom jeziku.

Slijedi prikaz početka i svršetka školske godine u pojedinim državama svijeta. Zatim prijegled sjemeništa povjerenih upravi pojedinih crkvenih redova; alfabetski popis sviju mjesta, koja se u knjizi spominju; popis sviju slika, koje se u ovom izdanju nalaze. Ovo izdanje donosi od naših sjemeništa sliku bogoslovnoga sjemeništa u Djakovu i dječačkoga sjemeništa ljubljanske biskupije u Št. Vidu. Slike ostalih sjemeništa doći će redom otisnute u poznijim izdanjima.

---

[23] Problemi filozofijske pedagogije, str. 181-2. Predaleko bi nas odvelo potanko analizirati pojedine zanimljive sudove dra Patakija. Tako je za njega na pr. Freud-Adlerova psihoanaliza zaista »osobito zaslužna« »Tiefenpsychologie« (»Problemi« str. 75/76); misli, da »kršćanstvo određuje dušu kao supstanciju« nevidljivu i imponderabilnu — dakle *spiritualnu* supstanciju« (ibid., str. 49.) Ta definicija spiritualnosti, prema kojoj bi po svoj prilici i eter bio spiritualna supstancija, sve je prije nego »kršćanska« itd. Zanimljiva je i terminologija g. dra. Tako on govori o »vitalnom životu« i sl.!

Građa za povijest književnosti hrvatske. Knj. XI. (str. 255). Uredio dr. Franjo Fancev. Jugosl. akademija — Zagreb.

Zgrada povijesti hrvatske književnosti podignuta je tek u najkrupnijim potezima: ovdje manjka stup, ondje čitav zid, gdjegdje i poveći komad u temelju; tu je opet stavljena greda, koja ne spada ovamo, nego će je trebati skinuti i položiti na drugo mjesto. Obilje prikladnog i solidnog materijala za usavršenje te zgrade dana je u ovoj 11. knjizi Građe, što ju je uredio vrstan stručnjak sveučilišni prof. dr. Franjo Fancev. On je već mnogo toga učinio za hrv. literarnu historiju. Prigovaralo mu se doduše, da je suhoparan, sitničav, da se razmeće preobilnim citatima i tako koješta. No može li se drukčije ondje, gdje treba najprije mirno i trijezno ustanoviti činjenice? Istom iza toga moći će se praviti sinteze i provoditi duhovite teorije. Ako se to čini bez utvrđenih fakata, opasnost je, da se postave potpuno krive teorije, kaošto se to doista i dogodilo nekim književnim historicima, te se sad mora sve od reda korigirati. Upravo na tom teškom poslu stekao je g. profesor Fancev na temelju fakata znatnih zasluga.

Ovu knjigu Građe nije prof. Fancev samo uredio nego u znatnoj mjeri i ispunio svojim radovima. U prvoj svojoj raspravi o hrv. crkvenoj drami daje najprije kratak prijegled i popis njezin, a onda dokazuje, da njezini počeci i u sjevernoj Dalmaciji i u Hrv. Primorju idu najkasnije na početak druge polovice 15. stoljeća. Tu je ujedno izneseno zadarsko prikazanje Muka sv. Margarite. Drugi prilog za kajkavsku crkvenu dramu jest tekst Noćnog viđenja sv. Bernarda, što se možda već 1618. i predstavljalo u isusovačkom gimnazijskom kazalištu u Zagrebu. Objelodanjeni su još tekstovi dviju komedija; jedna iz područja Hvara: Komedija od Raskota, a druga iz Dubrovnika: Đono Funkjelica. U tim je komedijama često dosta duhovitosti, ali ne bi čovjek vjerovao, da su stari znali biti tako prosti i grubi; za poklade su si svašta dopustili, te ima često tako trivijalnih i prostih izraza, da ih ne bi bilo uopće dobro iznijeti na javu, kad bi knjiga bila namijenjena široj publici. Prof. je Fancev dodao još nekoliko važnih priloga o životu Petra Kanavelovića, o lat. i hrv. poeziji Tita Brezovačkog itd.

Profesor Ivšić opet dokazuje na temelju pjesme »Probudi se jure duše moja« veze između starije glagolske i novije dubrovačke poezije, te kako je hrv. čakavska poezija dolazila sa sjevera u Dubrovnik i utjecala na slaviziranje dubrov. romanske vlastele i dubrov. pjesnički jezik.

Tu je također vrlo instruktivan članak M. Kombola za poznavanje poezije Dinka Ranjine. Nije Ranjina nikakav reformator dubrovačkog pjesništva ni obnovitelj klasika, kakvim su ga proglasili neki literarni historici, nego je pod vrlo velikim utjecajem savremenih talijanskih petrarkista te je od njih uzeo gotovo sve motive, pa i one, što dolaze i kod starih klasika.

Prof Rešetar je iznio korespondenciju između Ignjata Đorđića i kanonika Đure Matijaševića, vrlo važno za poznavanje Đorđićevo.

Prof. je Deanović opet donio izvještaj istog kanonika D. Matijaševića (1670—1728), što ga je on pisao za informaciju arcibiskupu dubrovačkom o prilikama u Dubrovniku. To je vrlo dragocjena građa za kulturne osobito vjerske prilike onoga doba.

Direktor Matić priredio je za štampu i popratio kratkim predgovorom djelo Vida Došena: Jeka Planine, u kojoj napredni Došen brani Reljkovića i njegova Satira proti napadačima.

To je eto sadržaj ove 11. knjige Građe, sve solidan materijal za poznavanje hrv. kulturne prošlosti. To su doduše stvari za stručnjake, a ne za široke slojeve, no potrebne i za srednjoškolske profesore, ako hoće da ne zaostanu u suvremenom poznavanju stare hrv. kulture i književnosti. *Vigilans.*

Commenginger L., Unsere Königin (8°, 592 s.), Schöningh — Paderborn 1931.

Marijologija ovom knjigom nije dobila prinos u bogoslovsko-znanstvenom smislu nego solidno osnovan prikaz, koji hoće obrazovanim krugovima pokazati i opravdati onu centralnu ulogu, koju pored svoga Sina igra Kraljica neba u katoličkoj pobožnosti. Prikaz je vrlo uvjetovan mjesnim prilikama i stoga su osvrti na »hladni protestantizam« dosta česti. Uza svu solidnost knjiga pati od beskrajnih citata i na mnogim odveć opširnim »fundiranjima« marijoloških istina. Tako, da navedem samo jedan primjer, u čitavoj prvoj knjizi (str. 55—137) govor je isključivo o Bogu stvoritelju i gospodaru svijeta, dok se samo na dva tri mjesta aludira na Mariju. *Dr. V. Keilbach.*

Latzarus, Pâques, Collection L' année en fetes pour nos enfants (104 str.) Desclée de Brouwer — Paris.

»Uskrs« — eto nam još jednoga djela u lijepoj zbirci »L' année en fêtes pour nos enfants«, što je izdaje Božica Zeller.

G. T. Latzarus ne piše za pozornicu kao H. Ghéon. On pripovijeda, ali lijepo i jasno. Neka milosrdna gospođa nailazi u crkvi na dječaka od osam godina, nesrećna i neuka. To je siroče povjereno nekoj škrtoj babi, koja s njime loše postupa i ništa se ne briga za njegovu odgoju. Gospođa posini sirotana te mu prigodom obreda Velikoga Tjedna vrlo nježno i jednostavno pripovijeda povijest muke i uskrsnuća Isusova. Srce maloga Ivana otvara se svijetlu, veselju i pobožnosti. On postaje ministrantom na sam Uskrs, a kasnije postaje svećenikom Kristovim.

To je eto tijek pripovijesti. Uskrsna je tajna vrlo jasno i dosta privlačljivo protumačena. Ali moglo bi se možda prigovoriti, da epizoda s malom Ružom nije dosta prirodna, i da je odgoja maloga Ivana malo čudo: duša mu se preobrazila za cigli tjedan dana. Na Cvjetnicu još potpuni neznalica, na Uskrs je već ministrant!

To je tek jedan mali manjak. Djelo drukčije sasvim odgovara svrsi, što je ima zbirka B. Zeller. *I. Zupan D. I.*

Vialatoux J., Morale et Politique, (138 str.) Desclée de Brouwer & Cie — Paris 1931.

Ova je knjižica jedna iz nove zbirke, koju je započeo izdavati Charles Journet i Jaques Maritain pod naslovom »Questions disputées«. Kad čitamo ovaj naslov, i nehotice mislimo na sredovječne »Quaestiones disputatae« i predpostavljamo, da se opet uvodi ona glasovita vrsta filozofske i teološke književnosti, koja je imala toliko značenje za razvitak naše filozofije i teologije. Ali odmah kad otvorimo knjigu, vidimo, da smo se u svom očekivanju prevarili. Onaj naslov spominje samo to, da je predmet knjige neko pitanje, koje se rješavalo ili koje se rješava na protivne načine. Još jasnije mogli bismo označiti knjigu kao polemični spis, koji je protiv nekoga napisan. Ovaj »netko« je u našem slučaju P. G. de Broglie, profesor katoličkog sveučilišta u Parizu, prema piscu jedan »éminent théologien« (str. 8) kaošto i jedan »éminent dialecticien« (str. 23). Problem, o kojem se radi, jest prema piscu (str. 7) »la nature de la connaissance politique«, koji je »le problême si actuel — et si aigu chez les catholiques«. Smisao ovoga problema, kako se vidi iz čitave rasprave, jest odrediti, koji je odnos između političke i kršćanske znanosti, ili kraće, između politike i moralke. P. G. de Broglie bio je napisao u časopisu »Recherches de Science religieuse, déc. 1928 et février 1929« dva članka o temi: »Science politique et Doctrine chrétienne«. U prvom članku došao je P. G. de Broglie do zaključka, da je politička znanost bitno različita od moralke i zato posebna, o moralci neovisna znanost. A u drugom članku postavlja tezu, da je politička znanost ovisna o moralci i indirektno i direktno: indirektno, jer politika ne smije opravdavati, što moralka osuđuje, pa i zato, jer moralka usavršuje sposobnost, koju mora imati političar, da uzmogne prosuditi, što je u političkom pogledu ispravno; a direktno politička znanost ovisi o moralci, jer moralka određuje njezine dužnosti, i jer se njezina svrha ne može odrediti izvan moralne i vjerske istine.

Vialatoux se potpuno slaže s rezultatom drugoga članka, ali odlučno zabacuje prvi članak i dokazuje, da se prvi i drugi članak ne mogu nikako složiti u jednu harmoničku cjelinu, nego da između jednoga i drugoga postoji neizlječiva opreka. Vialatoux misli, da se politička znanost nikako ne može zvati autonomnom prema moralci, ako je ovoj po svojoj naravi podređena. Da pisac s najboljom nakanom navaljuje na de Broglie-a, o tom ne sumnjam kaošto ni o tom, da se radi o veoma zamašnom pitanju od dalekosežnih posljedica. Dobra su i ona načela, koja on zastupa. Samo mi se čini, da se nije dovoljno obazirao na zahtjev svake ispravne interpretacije nečijega mišljenja, da naime treba jednu izreku iz druge tako tumačiti, da se ne tvrdi protuslovlje, ako je moguće složiti u sklad razne izreke, pa makar na oko bile i protivne. Glavno je pitanje, kako je dotični uistinu mislio, a ne što je kazao. Istina je, da treba nastojati, da svoje misli tako jasno izrazimo, da ne bude odviše teško spoznati naše mišljenje, ipak ostaje onaj zahtjev svake interpretacije svačijega mišljenja. Budući dakle da je P. G. de Broglie u drugom članku tako izrazio svoje shvaćanje odnosa između političke znanosti i moralke, te se g. Vilatoux s njime potpuno slaže, a ovaj je članak, tumačenje ili nadopunjak prvoga članka, u ovom prvom članku već najavljen, dakle ne istom polemikom iznuđen, ne čini se posve opravdano, kad pisac toliko energije troši na to, da dokaže nepremostivi jaz između prvoga i drugoga članka. Naročito je teško razumjeti ovo polemičko nastojanje, ako mislimo na to, da je prema samomu piscu, kako je već spomenuto, P. G. de Broglie »l' éminent théologien« i »l' eminent dialecticien«, ugledni profesor katoličkoga sveučilišta u Parizu. Ali nikako ne sumnjamo, da g. Vialatoux zastupa potpunoma ispravnu nauku i da ima najbolju namjeru. *Fr. Šanc D. I.*

Alessio P., C. P., Compendio di Patrologia. Per uso degli Studenti delle scuolle Theologiche. (8°, XVI - 390 pag.) Marietti — Torino 1933.

Ovo je mali priručnik patrologije, ni manje ni više. Sastav knjige podsjeća na neku vrst eklekticizma. Za praktičnu upotrebu, u prvom redu za samo učenje, imat će sigurno svoje prednosti, ali stvarno ne donosi ništa novo i u pogledu bibliografskih podataka ne odgovara. Knjiga je doslovce samo udžbenik, ali nikako znanstveni priručnik. *Dr. V. Keilbach.*

UREDNIŠTVO JE PRIMILO:

Bakšić dr. S., Kuda srlja čovječanstvo?, Jeronimsko svijetlo br. 1., Zagreb 1934.
Donadini F. Ž., Seljačko zadrugarstvo, Split.
U spomen zlatne sv. Mise Teodora pl. Kraljevića, opata i župnika požeškoga, Sl. Požega.
Ghika prince V. I., La Messe byzantine dite de saint Jean-Chrysostome, Desclée de Brouwer — Paris 1933.
Le Dimache paroissial, revue bimensuelle de prédication, Spes — Paris 1934.
La regle de saint Benoit, Collection »Pax«, Desclée de Brouwer — Paris 1933.
Jurkić Š., Petnaest tornjeva, Knjižnica dobrih romana — Zagreb.
Arrighini A., Ai margini del Vangelo, Marietti — Torino 1934.
Boggio P., Un cinquennio di istruzioni parrochiali ossia la dottrina cristiana spiegata agli adulti in 250 Istruzioni, Marietti — Torino 1934.
Spiegel, In Gottes Auftrag, Predigten, Herder — Freiburg 1934.
Matić dr. P.,Engleski izgovor br. 1., Zagreb 1933.
Pastirsko pismo Mihe Pušića, biskupa hvarskog, bračkog i viškog za g. 1934.
Šarić dr. I., nadbiskup, Muka Gospodina našega Isusa Krista, Akademija »Regina Apostolorum« — Sarajevo 1934.
Šarić dr. I., Naš sveti Otac Papa Pijo XI., »Regina Apostolorum« — Sarajevo 1934.
Jovkov J., Žetelac, roman, Knjižnica dobrih romana — Zagreb.
Anne de Goigné, ma petite soeur du ciel, Desclée de Brouwer — Paris.
Vilarino R. S. J., Contes radiophoniques, Desclée de Brouwer — Paris.
Ivšić dr. M., Smjernice naše gospodarske politike, Zagreb 1934.
Nola fra K., Homilije za sve nedjelje i blagdane Gospodnje preko godine, Šibenik.
Euringer dr. S., Die äthiopischen Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes, des Donnersohnes, und des hl. Jakobus von Sarug nach drei bezw. vier Handschriften, »Orientalia christiana« — Roma 1934.
Archivum historicum Societatis Jesu, Jan - Jun. 1934., Romae.
Spačil T. S. J., Doctrina theologiae orientis separati de revelatione, fide, dogmate. Pars prima: Doctrina orientis separati exponitur, »Orientalia christiana« — Roma 1933.
De Oriente documenta, studia et libri, »Orientalia christiana« — Roma 1933.

»ŽIVOT« izlazi 10 puta godišnje na 48 stranica. — Urednik: Karlo Grimm D. I. Izdavač i vlasnik: Nadarbina nadbiskupske menze u Zagrebu. A. Alfirević D. I. Tiskara »Glasnika Srca Isusova« — K. Grimm D. I.